SØREN KIERKEGAARD

Frică şi cutremur

SØREN AABYE KIERKEGAARD se naşte la 5 mai 1813, în Copenhaga, ca al şaptelea fiu al lui Michael Pedersen Kierkegaard şi al Anei Sørensdatter Lund. Copilăria sa stă sub semnul pietismului auster şi melancoliei tatălui. Studiază teologia între anii 1830 şi 1840 la Universitatea din Copenhaga, susținîndu-şi disertația finală în iulie 1840 cu o teză despre ironia socratică. Două luni mai tîrziu se logodeşte cu cea care avea să-i marcheze întregul destin, Regine Olsen, în vîrstă de numai 18 ani. În octombrie 1841, din motive extrem de neclare el rupe logodna. Debutează editorial încă din 1838 cu lucrarea Afen endnu levendes Papirer (Din hîrtiile cuiva încă în viață), o analiză critică necruțătoare a romanului Kun en Spillemand (Un biet scripcar) semnat Hans Christian Andersen. Începînd cu anul 1843, gînditorul danez îşi intensifică activitatea publicistică prin lucrări al căror subiect variază între filozofie, psihologie, religie şi chiar predici creştine. Cele aproape 40 de titluri apărute antum, semnate cu pseudonim ori cu propriul nume, tematizează primatul individului concret, istoric şi contingent asupra oricărei realități depersonali-zante şi imposibilitatea înglobării fenomenului vital în categorii abstracte şi exhaustiv explicative. În 1854, intră în conflict deschis cu Biserica daneză prin publicarea unei serii de articole-pamflet extrem de acide, în care atacă deschis şi demască păgînismul şi ipocrizia mediului ecleziastic al contemporanilor săi. La începutul lunii octombrie 1855 se prăbuşeşte în plină stradă şi se stinge din viață cinci săptămîni mai tîrziu, la 11 noiembrie, într-un spital copenhaghez.

Opera sa a exercitat o influență considerabilă, mai ales după primul război mondial, fiind o sursă de inspirație pentru teologia dialectică, existențialismul filozofic şi creştin şi chiar în cadrul psihologiei moderne.

Scrieri:

Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates (Despre conceptul de ironie cu referință permanentă la Socrate) – 1841; Enten-Eller (Sau-sau) – 1843; Gjentagelsen (Repetiția) – 1843; Philosophiske Smuler eller en Smule Philosophi (Fărîme filozofice sau o fărîmă de filozofie) – 1844; Begrebet Angest (Conceptul de angoasă) – 1844; Stadier paa Livets Vei (Stadii pe cărarea vieții) – 1845; Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift til philosophiske Smuler (Post-scriptum neştiințific concluziv la Fărîme filozofice) – 1846; Kjerlighedens Gjerninger (Faptele iubirii) – 1847; Sygdommen til Døden (Boala de moarte) – 1849; Indøvelse i Christendom (Inițiere în creştinism) – 1850.

Cuprins

Cuvânt înainte 5
Preludiu 8
Panegiric în cinstea lui Avraam 11
Problemata 16
Efuziune preliminară 16
PROBLEMA I
Există o suspendare teleologică a eticului? 32
PROBLEMA A II-A
Există o datorie absolută față de Dumnezeu? 40
PROBLEMA A III-A
A fost etic justificabil faptul că Avraam şi-a trecut intenția
sub tăcere în fața Sarrei, a lui Eleazar şi a lui Isaac? 48
Epilog 68
Note 70

Was Tarquinius Superbus in seinem Garten mit
den Mohnköpfen sprach, verstand der Sohn,
aber nicht der Bote.
Hamann

CUVINT ÎNAINTE

Nu doar în lumea comerțului, ci şi în lumea ideilor timpul nostru instituie *einen wirklichen Ausverkauf.*[i] Totul se dobîndeşte la un preț atît de mic, încît nu e deloc sigur dacă cineva va mai fi dispus să ofere ceva. Nici un marcator[i] speculativ dintre cei care înregistrează cu scrupulozitate cursul semnificativ al filozofiei actuale, nici un lector privat, preparator, student, venetic sau arendaş în filozofie nu se opresc la nivelul îndoielii universale, ci merg mai departe[ii]. Şi dacă ar fi neadecvat şi inoportun să-i întrebăm spre ce anume se îndreaptă, e deopotrivă plin de cuviință şi onestitate să admitem că au pus totul la îndoială, fiindcă altfel ar fi ciudat să vorbim de o înaintare. Toți au săvîrşit această mişcare provizorie, pesemne cu o uşurință atît de mare încît nu mai socotesc necesar să spună nici un cuvînt despre felul în care au înfăptuit-o; în plus, chiar dacă s-a căutat cu nelinişte şi solicitudine o cît de mică clarificare, nu s-a găsit nimic, nici un reper orientativ, nici un precept dietetic despre modul în care trebuie să se comporte un om pentru a împlini această exigență enormă. "Oare Cartesius[i] a făcut într-adevăr acest lucru?" Cartesius, un gînditor venerabil, umil şi onest, ale cărui scrieri nu pot fi citite fără cea mai profundă emoție, a făcut ce a spus şi a spus ce a făcut. Lucru, vai!, extrem de rar în zilele noastre! Iar Cartesius, aşa cum afirmă în repetate rînduri, nu s-a îndoit niciodată în privința credinței. "*Memores tamen, ut iam dictum est, huic lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur... Praeter caetera autem, memoriae nostraepro summa regula est infigendum, ea quae nobis a Deo revelată sunt, ut omnium certissima esse credenda; et quamvis forte lumen rationis, quam maxime clarum et evidens, aliud quid nobis suggerere videretur, soli tamen auctoritati divinaepotius quam proprio nostro iudiciofidem esse adhibendam." (Cf. Principia philosophiae,* pars prima §§ 28 şi 76)[v] El n-a strigat "Foc!"[v] şi n-a făcut din îndoială o datorie universal umană, căci era un gînditor tăcut şi unic în felul său şi nu un paznic de noapte turbulent; Cartesius a recunoscut cu modestie că metoda sa, întemeiată în parte pe o biată cunoaştere anterioară, avea sens numai pentru el. *"Ne quis igitur putet, me hic traditurum aliquam methodum, quam unusquisque sequi debeat ad recte regendam rationem; illam enim tantum, quam ipsemet secutus sum, exponere decrevi...Sed simul ac*

illud studiorum curriculum absolvi (sc. iuventis), quo decurso mos est in eruditorum numerum cooptari, plane aliud coepi cogitare. Tot enim me dubiis totque erroribus implicatum esse animadverti, ut omnes discendi conatus nihil aliud mihiprofuisse iudicarem, quam quod ignorantiam meam magis magisque detexissem." (Cf. *Dissertatio de methodo,* pp. 2 si 3)[vii] – Ceea ce era socotit de vechii greci, care se pricepeau totuşi cît de cît în ale filozofiei, a fi un imperativ de o viaţă, căci abilitatea îndoielii nu se căpăta în zile şi săptămîni, ceea ce împlinea venerabilul combatant ce şi-a păstrat cumpăna îndoielii în toate ademenirile la care a fost supus, negînd cu bărbăţie certitudinea simţurilor şi a gîndirii şi sfidînd neabătut teama [*Angst* – daneză] iubirii de sine şi insinuările compasiunii – cu acestea porneşte fiecare în zilele noastre.

În epoca noastră nimeni nu se mai opreşte la credinţă, ci merge mai departe. Iar dacă întrebarea încotro se îndreaptă s-ar putea dovedi pripită, e un semn de cuviinţă şi bună educaţie să recunosc că toţi au credinţă, pentru că altminteri ar fi ciudat să mai vorbim despre o înaintare. În vremurile străvechi era altfel. Atunci credinţa era o datorie de o viaţă, căci se accepta că la iscusinţa credinţei nu se poate ajunge în zile sau săptămîni. Iar cînd, într-o bună zi, încercatul bătrîn s-a apropiat de ceasul morţii, după ce luptase lupta cea bună[vi] şi-şi păstrase credinţa, inima lui s-a dovedit îndeajuns de tînără pentru a nu uita spaima şi cutremurările ce i-au dojenit aspru tinereţea – pe care în genere omul e pe deplin stăpîn, dar de care nimeni nu se desparte în întregime (afară doar de cazul în care ar reuşi să înainteze cît se poate de repede). Punctul în care ajungeau acele venerabile figuri este în zilele noastre punctul de unde porneşte fiecare pentru a înainta.

Autorul de faţă nu e cîtuşi de puţin un filozof, nu a înţeles niciodată Sistemul, nici dacă există cu adevărat vreunul ori dacă e definitivat. I-a ajuns cît şi-a frămîntat biata minte gîndindu-se cît de formidabile trebuie să fie capetele celor care împărtăşesc idei atît de înalte. Chiar dacă cineva ar putea transpune întregul conţinut al credinţei într-o formă pur conceptuală, nu ar urma de aici că respectivul a conceput în chip adecvat credinţa şi că a priceput cum a ajuns în posesia ei ori cum l-a posedat ea pe el. Autorul de faţă nu e nici pe departe un filozof, *ci poetice eteleganter* [poetic şi rafinat] un scriitor marginal[i], care nici nu concepe un sistem şi nici nu *promite* vreunul[x], care nici nu se pierde pe sine în cadrul sistemului şi nici nu i se aserveşte. El scrie pentru că scrisul i se pare un lux, cu atît mai plăcut şi mai firesc cu cît numărul cititorilor şi cumpărătorilor scrierilor sale e mai mic. Într-o epocă în care omul a abandonat orice relaţie cu pasiunea în favoarea ştiinţei, în care un autor ce-şi doreşte cititori trebuie să scrie astfel încît să poată fi răsfoit în timpul siestei de după-amiază şi e nevoit să-şi modeleze comportamentul exterior conform cu acel anunţ politicos din *Adresseavisen*[x] al unui grădinar care, cu pălăria în mînă şi cu bune recomandări de la slujba anterioară, se prezintă în faţa onorabilului public[xi] – într-o asemenea epocă autorul de faţă îşi prevede cu uşurinţă destinul. Anume, de a fi total ignorat. El se îngrozeşte la gîndul că o critică zeloasă îi va cere să dea socoteală; se înfioară că un oarecare registrator vrednic, un devorator de paragrafe (care, pentru a salva ştiinţa, e oricînd dispus să facă cu scrierile altora ceea ce a făcut Trop plin de mărinimie cu *Distrugerea rasei umane* pentru a păstra "bunul gust"[xi]), îl va împărţi în paragrafe, cu o intransigenţă aidoma aceleia cu care, pentru a sluji ştiinţa punctuaţiei, şi-a împărţit discursul după numărul de cuvinte şi a pus punct după fiecare 50, şi punct şi virgulă după fiecare 35 de cuvinte. – Mă înclin, aşadar, cu cea mai profundă supunere în faţa oricărui "inspector" sistematic[xi]: "Acesta nu este Sistemul, şi n-are nimic de-a face cu el. Doresc tot binele pentru Sistem

şi pentru acționarii danezi la acest omnibuz[x], căci e puțin probabil [ca Sistemul] să devină un turn.[xv] Le doresc tuturor şi fiecăruia în parte numai noroc şi belşug."

Cu cea mai înaltă considerație, Johannes de Silentio.

PRELUDIU[17]

A fost odată un om. Auzise de la o vîrstă fragedă încîntătorul episod[xvi] în care se povesteşte cum Dumnezeu l-a ispitit [*fristede*][xi] pe Avraam, cum a rezistat el tentației [*Fristelsen*], apărîndu-şi credința şi cum a dobîndit un fiu a doua oară contrar oricărei speranțe. Pe măsură ce creştea, el citea povestea cu o admirație crescîndă; căci viața separase ceea ce fusese unit în simplitatea pioasă a copilului. Cu cît se maturiza, cu atît cugetul său se îndrepta mai des către această poveste, iar entuziasmu-i devenea din ce în ce mai puternic, şi totuşi o putea înțelege din ce în ce mai puțin. În cele din urmă a ajuns să uite de orice altceva; sufletul său nu mai avea decît o singură dorință – să-l vadă pe Avraam, şi-o singură aspirație – să fi fost martor la acel eveniment. Nu ținea să contemple ținuturile mirifice ale Orientului, nici splendoarea terestră a tărîmului făgăduinței[x], nici acea pereche cu frică de Dumnezeu şi binecuvîntată[xx] la bătrînețile ei, nici chipul venerabil al Patriarhului, nici felul în care Providența i-a dăruit lui Isaac o tinerețe abundentă – şi n-ar fi avut nimic împotrivă dacă totul s-ar fi petrecut pe un şes arid. Rîvna sa neabătută era să-i urmeze pe cei doi în călătoria de trei zile, de-a lungul căreia Avraam peregrina cu amărăciunea înainte şi cu Isaac alături. Dorea cu ardoare să fie părtaş la momentul în care Avraam, ridicîndu-şi privirea, a văzut în zare muntele Moria, să fie martor la clipa în care a lăsat în urmă asinii şi a pornit doar cu Isaac spre vîrful muntelui; căci ceea ce-l preocupa nu era urzeala iscusită a imaginației, ci fiorul gîndului.

Acel om nu era un gînditor şi nu simțea deloc nevoia de a depăşi credința; socotea că a fi păstrat în memorie drept părinte al credinței reprezintă suprema glorie şi că a avea credință e singurul destin demn de invidie, chiar dacă nimeni nu ştia asta.

Acel om nu era un exeget iscusit, şi nici nu cunoştea ebraica; dacă ar fi ştiut-o, poate c-ar fi înțeles mai lesne povestea, şi pe Avraam.

I

"După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis [...]: «Ia pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubeşti, şi du-te în pămîntul Moria şi adu-l acolo ardere de tot pe un munte, pe care ți-l voi arăta Eu!»" [Facerea 22:1-2].

Dimineața în zori, Avraam s-a ridicat, a înşeuat asinii, şi-a părăsit cortul si l-a luat pe Isaac. Sarra s-a uitat după ei pe fereastră, cum au pornit-o pe vale drept înainte[xx], pînă cînd i-a pierdut în zare. Au călărit tăcuți trei zile în şir. Pînă în dimineața celei de-a patra Avraam nu scosese nici un cuvînt, dar ridicîndu-şi privirea, a zărit în depărtare muntele Moria. A lăsat flăcăii în urmă şi, cu Isaac de mînă, a purces la urcarea muntelui. Iar Avraam şi-a zis în sinea lui: "cu toate astea, nu-i voi ascunde lui Isaac încotro îl poartă această cale". S-a oprit în loc, a întins mîna către creştetul fiului său pentru a-l binecuvînta, iar Isaac s-a înclinat întru consimțire. Chipul lui Avraam era părintesc[xxi], privirea, blîndă şi vorba, încurajatoare. Dar Isaac nu l-a putut înțelege, iar sufletul

său n-a putut fi înălțat; a cuprins cu mîinile genunchii lui Avraam, l-a implorat smerit, l-a rugat pentru viața sa fragedă, pentru frumoasele lui speranțe, i-a amintit de bucuria căminului lor, i-a vorbit de tristețe şi singurătate. Atunci Avraam l-a ridicat pe băiat de jos şi a pornit mai departe luîndu-l de mînă, iar vorba sa era plină de încredere şi de povață. A urcat muntele Moria, dar Isaac nu l-a înțeles. Atunci Avraam i-a întors o clipă spatele, apoi Isaac i-a zărit chipul care se schimbase: crîncenă-i era privirea, cumplită-i era făptura. L-a apucat de piept, l-a trîntit la pămînt şi astfel i-a grăit: "Copil neghiob, crezi tu că eu sînt tatăl tău? Eu nu-s decît un idolatru. Şi mai crezi că asta e porunca lui Dumnezeu? Nu, e doar dorința mea." Atunci Isaac s-a cutremurat şi a strigat cuprins de teamă: "Dumnezeule din ceruri, îndură-te de mine, Dumnezeu al lui Avraam, ai milă de mine, dacă nu mai am un tată pe pămînt, atunci fii Tu tatăl meu!" Iar Avraam şi-a spus încet în sinea sa: "Mulțumescu-ți Ție, Dumnezeule ceresc; e mai bine totuşi să mă creadă un ticălos decît să fie nevoit să-şi piardă credința în Tine."

*
* *

Cînd copilul trebuie înțărcat, mama îşi înnegreşte sînul, căci ar fi păcat ca pieptul ei să arate plăcut atunci cînd copilul nu mai trebuie să-l capete. Iar copilul crede că sînul s-a schimbat, dar că mama a rămas aceeaşi, cu privirea la fel de afectuoasă şi tandră ca întotdeauna. Fericit acela care n-a avut nevoie de un mijloc mai cumplit ca să-şi înțarce copilul!

II

Avraam s-a ridicat dimineața în zori şi a îmbrățişat-o pe Sarra, mireasa bătrîneților sale. Sarra l-a sărutat pe Isaac, cel care îndepărtase ruşinea de la ea, mîndria şi speranța ei în toate neamurile ce or să vină[xx]. Şi aşa, au pornit tăcuți de-a lungul cărării, dar privirea lui Avraam era ațintită în jos, pînă-ntr-a patra zi cînd şi-a ridicat ochii şi a zărit în depărtare muntele Moria. Însă văzul i se pironi iarăşi în pămînt. Aranja tăcut lemnele de foc, îl legă pe Isaac şi-n tăcere îşi scoase cuțitul; atunci zări mielul ales de Dumnezeu, îl sacrifică şi se înapoie acasă... Din acea zi, Avraam a început să îmbătrînească şi n-a mai putut uita că Dumnezeu i-a cerut lui aceasta. Isaac a continuat să înflorească aşa ca pînă atunci; dar ochii lui Avraam s-au întunecat tot mai mult, şi din acel moment ei nu mai cunoscură încîntarea.

*
* *

Cînd copilul creşte şi trebuie înțărcat, mama îşi ascunde feciorelnic sînul, şi atunci copilul nu mai are nici o mamă. Fericit acel copil care nu şi-a pierdut altfel mama!

III

Avraam s-a ridicat dimineața în zori. A sărutat-o pe Sarra, tînăra mamă, iar Sarra l-a sărutat pe Isaac, unica ei încîntare, veşnica ei bucurie. Avraam călărea dus pe gînduri de-a lungul cărării. Se gîndea la Agar şi la fiul ei, pe care îi alungase în deşert[xx]. A suit muntele Moria şi a scos cuțitul.

Într-o seară liniştită, Avraam călărea de unul singur şi se-ndrepta către muntele Moria; se aruncă din şaua asinului său şi-l imploră pe Dumnezeu să-i ierte păcatul de a fi vrut să-l sacrifice

pe Isaac, de a fi uitat datoria de tată față de fiul său. Călărea adeseori pe cărarea sa solitară, dar nu-şi afla liniştea. Nu putea să priceapă că fusese un păcat să vrei să-i oferi lui Dumnezeu tot ceea ce ai şi pentru a cărui posesie ți-ai da viața în orice moment; şi dacă acesta era un păcat, dacă nu-l iubise atît de mult pe Isaac, el n-ar putea înțelege că iertarea e posibilă; căci exista oare un păcat mai groaznic?

*
* *

Cînd copilul trebuie înțărcat, mama se întristează că ea şi copilul trebuie să fie despărțiți din ce în ce mai mult, că acela care odinioară era ținut sub inima ei, iar mai apoi se odihnea la sînul ei, nu va mai fi atît de aproape. Aşa încît amîndoi trăiesc aceeaşi scurtă mîhnire. Fericit cel ce şi-a păstrat copilul atît de aproape şi n-a fost nevoit să se întristeze mai mult!

IV

Dimineața în zori, totul în casa lui Avraam era pregătit pentru călătorie. Acesta şi-a luat rămas-bun de la Sarra, iar Eliezer[xx], sluga sa credincioasă, l-a urmat o bucată de drum, după care s-a întors. Au călătorit, Avraam şi Isaac, în tihnă, pînă au ajuns la muntele Moria. Tăcut şi blînd, tatăl pregăti cele necesare pentru sacrificiu, dar cînd s-a întors şi a scos cuțitul, Isaac a surprins cum mîna stîngă a lui Avraam fu cuprinsă de disperare, că un fior îi străbătu trupul – şi totuşi a scos cuțitul.

Apoi s-au întors acasă, iar Sarra le-a ieşit degrabă în întîmpinare. Însă Isaac îşi pierduse credința. Lumea n-a auzit nimic de cele întîmplate, Isaac n-a povestit niciodată cuiva ceea ce văzuse, iar Avraam nu bănuia că cineva văzuse ceva.

*
* *

Cînd copilul trebuie înțărcat, mama are la îndemînă o hrană mai consistentă, pentru ca pruncul să nu piară. Fericit acela care are la îndemînă o mîncare mai consistentă.

Astfel şi în alte chipuri similare gîndea omul acela despre întîmplarea cu pricina. De fiecare dată cînd se întorcea acasă frînt după hoinăreala pe muntele Moria, el îşi împreuna mîinile şi spunea: “Nimeni nu e la fel de măreț precum Avraam. Cine ar fi capabil să-l înțeleagă?”

PANEGIRIC ÎN CINSTEA LUI AVRAAM

Dacă n-ar exista în om o conştiinţă eternă[xxv], dacă în temeiul tuturor lucrurilor ar stărui doar o forţă violentă şi învolburată care, mînată de pasiuni întunecate, ar genera toate lucrurile, ceea ce e măreţ şi ceea ce-i neînsemnat deopotrivă, dacă un abis fără capăt şi nesăţios ar persista tainic în spatele realităţii, ce altceva decît disperare ar fi viaţa? Dacă aşa ar sta lucrurile, dacă nici un legămînt sacru n-ar ţine laolaltă omenirea, dacă generaţiile s-ar succeda ca frunzişul pădurii[xxv], dacă fiecare generaţie i-ar urma celeilalte precum cîntul păsărilor din codru, dacă fiecare neam ar trece prin lume ca o corabie pe mare ori ca o adiere prin pustiu, ca o faptă absurdă şi sterilă, dacă o eternă uitare mereu înfometată şi-ar pîndi prada şi n-ar exista nici o putere îndeajuns de mare ca s-o distrugă – cum altfel decît goală si jalnică ar fi viaţa? Dar tocmai de aceea nu aşa e realitatea; şi precum Dumnezeu a creat bărbatul şi femeia, la fel i-a zămislit pe erou şi pe poet sau pe orator. Poetul sau oratorul nu poate săvîrşi ceea ce săvîrşeşte eroul, el poate doar să admire, să iubească şi să se bucure prin intermediul eroului. Totuşi poetul nu e mai puţin fericit; căci eroul este, ca să spunem aşa, natura sa mai bună, de care e îndrăgostit şi-n care se desfată pentru că nu mai este el însuşi, şi iubirea sa poate fi admiraţie. Poetul este geniul amintirii, el poate doar să-şi amintească ce a fost săvîrşit şi să admire ce s-a împlinit; el nu păstrează nimic pentru sine, dar e neostenit în ceea ce i-a fost încredinţat. El îşi urmează chemarea inimii, iar atunci cînd a aflat ce căuta, rătăceşte pe la uşa fiecăruia cu cîntecul ori cu povestea sa, pentru ca toţi să-l admire pe erou precum el însuşi şi toţi să fie mîndri de erou, asemeni lui. Aceasta e menirea sa, umila lui faptă, misiunea sa nestrămutată în căminul eroului. Dacă rămîne astfel fidel iubirii sale, dacă înfruntă zi şi noapte acea viclenie a uitării care l-ar îndepărta de erou, atunci poetul şi-a desăvîrşit opera, s-a alăturat eroului care l-a iubit şi el întocmai, căci poetul este natura mai bună a eroului, neputincioasă, într-adevăr, ca orice amintire, dar simultan transfigurată, ca orice amintire. De aceea, nici unul dintre cei măreţi nu va fi dat uitării, şi chiar dacă ar dura ceva timp, chiar dacă un nor al neînţelegerii[xx] l-ar învălui pe erou, cel care îl iubeşte îl va urma, şi cu cît se va scurge mai multă vreme, cu atît mai fidel îi va rămîne.

Nu! Nici un om măreţ al acestei lumi nu va fi dat uitării; dar fiecare a fost măreţ în felul său propriu şi în concordanţă cu gloria a ceea ce a *iubit.* Căci acela care s-a iubit pe sine însuşi a devenit măreţ prin sine însuşi, şi acela ce i-a iubit pe alţii a devenit măreţ prin devoţiunea sa. Dar acela care l-a iubit pe Dumnezeu a devenit mai măreţ decît toţi. Nimeni nu va fi uitat, căci fiecare a fost măreţ în concordanţă cu *nădejdea* [*Forventning*] sa. Unul a devenit măreţ pentru că a sperat posibilul; altul pentru că şi-a pus nădejdea în eternitate. Dar cel care a nădăjduit imposibilul a devenit mai măreţ decît toţi. Nimeni nu va fi uitat, căci fiecare a devenit măreţ proporţional cu statura celui cu care s-a *confruntat.* Cel care a înfruntat lumea a devenit măreţ învingînd lumea, iar cel ce s-a înfruntat pe sine a devenit mai măreţ învingîndu-se pe sine[xx]; dar acela care s-a luptat

cu Dumnezeu a devenit mai măreț decît toți[xx]. Aşa a apărut lupta în lume, omul împotriva omului, unul împotriva miilor, dar cel ce s-a luptat cu Dumnezeu a fost mai măreț decît toți. Aşa a apărut pe lume conflictul: unul a biruit totul prin puterea sa, iar altul l-a înfrînt pe Dumnezeu prin neputința sa. Unul s-a bizuit pe sine şi a dobîndit totul, altul, bizuindu-se pe puterea sa, a sacrificat totul, dar cel care a crezut în Dumnezeu a fost mai măreț decît toți. Unul a fost măreț prin puterea sa, altul prin înțelepciunea sa, altul prin speranța sa, altul prin iubirea sa, dar Avraam a fost mai măreț decît toți, prin acea putere a cărei tărie e neputința[xxx], prin înțelepciunea al cărei mister e nebunia[xxx], prin speranța a cărei formă e sminteala, prin iubirea care este ură de sine.[xxx]

Cu credința [în suflet] s-a îndepărtat Avraam de pămîntul strămoşilor săi, devenind un străin pe pămîntul făgăduinței.[xx] A lăsat un singur lucru în urmă şi a luat un singur lucru cu sine: a lăsat în urmă înțelegerea lumească şi a luat cu el credința; altfel, n-ar mai fi plecat şi s-ar fi gîndit că e absurd s-o facă. Prin credință Avraam a fost un străin pe tărîmul făgăduinței, în acest loc nimic nu-i amintea de ceva drag, şi orice lucru, prin noutatea sa, îi îndrepta sufletul către o tristă nostalgie. Şi totuşi el era alesul lui Dumnezeu[xxx], acela în care Domnul îşi afla încîntarea.[xxx] Dacă ar fi fost repudiat, dacă ar fi fost părăsit de grația lui Dumnezeu, arunci ar fi priceput mai bine – dar aşa era ca o batjocorire a propriei sale persoane şi a credinței sale. A mai existat un om izgonit de pe pămîntul strămoşesc mult iubit.[xxxv] N-au fost dați uitării nici el şi nici elegiile sale, prin care amarnic a mai căutat şi a aflat ceea ce pierduse. De pe urma lui Avraam nu avem nici o elegie. E omeneşte a tîngui, a plînge alături de cel care jeleşte[xxx], dar e mai măreț să crezi şi e mai binecuvîntat să-l contempli pe credincios.

Prin credință a primit Avraam promisiunea că în semința sa toate neamurile fi-vor blagoslovite.[x] Timpul a trecut, posibilitatea exista şi Avraam a crezut; timpul a trecut, a devenit imposibil şi Avraam a crezut. A mai existat pe lume un om care avea o speranță. Timpul a trecut, seara s-a lăsat, dar el nu era într-atît de jalnic încît să-şi fi uitat nădejdea, şi de aceea nu va fi dat uitării. Mai apoi s-a întristat, dar tristețea nu l-a dezamăgit precum viața. Ci a făcut tot ce i-a stat în puteri. Iar în gingăşia tristeții sale el şi-a redobîndit speranța înşelată. E omenesc să te întristezi, e omenesc să te întristezi laolaltă cu cel mîhnit, dar e mai măreț să crezi şi mai binecuvîntat să-l contempli pe credincios. De pe urma lui Avraam nu avem nici un cînt de jale. Odată cu trecerea timpului el nu a început să numere abătut zilele, nu a privit-o pe Sarra cu neîncredere temîndu-se că se trece; nu a oprit cursul Soarelui[xl] pentru ca Sarra să nu îmbătrînească, şi o dată cu ea şi speranța lui; şi nu i-a împărtăşit Sarrei starea lui de mîhnire. Avraam a îmbătrînit, Sarra a devenit ținta derîderii în acel ținut, şi cu toate acestea el era alesul lui Dumnezeu şi moştenitorul promisiunii că în semința sa toate neamurile fi-vor binecuvîntate. Era oare mai bine să nu fi fost alesul lui Dumnezeu? Ce înseamnă să fii alesul lui Dumnezeu? înseamnă oare să negi în tinerețe dorința imberbă, pentru a o împlini cu un efort mai mare la bătrînețe? Dar Avraam a crezut şi s-a ținut de promisiune. Dacă ar fi şovăit în vreun fel, ar fi renunțat la ea. I-ar fi spus lui Dumnezeu: "poate că în fond nu e şi voința Ta să se întîmple[xl], şi-n consecință voi renunța la dorința mea. Era singura mea dorință, era binecuvîntarea mea. Am un suflet onest şi nu ascund vreun resentiment tainic pentru faptul că Tu o tăgăduieşti." Nici în acest caz el nu ar fi fost dat uitării şi i-ar fi salvat pe mulți prin exemplul său, dar n-ar fi fost totuşi Părintele Credinței. Căci e măreț să renunți la dorința ta, dar e mai măreț să i te dedici după ce ai renunțat la ea. E măreț să cucereşti eternitatea,

dar e mai măreț să te consacri temporalității, după ce ai renunțat la ea. – Însă timpurile s-au împlinit.[xli] Dacă Avraam n-ar fi crezut, Sarra ar fi pierit de supărare, iar Avraam, mîhnit de durere, n-ar fi înțeles împlinirea şi ar fi surîs aşa cum surîzi în fața unui vis naiv. Dar Avraam a crezut, şi de aceea a rămas mereu tînăr. Căci cel care speră în mai bine îmbătrîneşte dezamăgit de viață, iar cel care e întotdeauna pregătit pentru mai rău îmbătrîneşte prematur. Dar acela care crede se păstrează veşnic tînăr. Aşadar, laudă acelei poveşti! Căci Sarra, deşi copleşită de ani, era destul de tînără ca să mai dorească cu ardoare încîntarea maternității, iar Avraam, în ciuda părului său cărunt, era destul de tînăr ca să mai vrea să fie tată. La o privire din afară, minunea constă într-o împlinire conform aşteptării lor. Dar într-un sens mai profund, minunea credinței stă în faptul că Avraam şi Sarra erau îndeajuns de tineri pentru a mai dori, iar credința le-a păstrat vie dorința şi, prin ea, tinerețea. El a primit împlinirea promisiunii numai prin credință, iar realizarea o datorează atît promisiunii cît şi credinței. Căci Moise a lovit cu toiagul său stînca, dar nu a crezut.[xl]

A fost atunci bucurie în casa lui Avraam, iar Sarra a redevenit mireasă în ziua nunții de aur a căsniciei lor. Totuşi lucrurile nu trebuiau să rămînă aşa. Avraam avea să fie pus la încercare încă o dată. El înfruntase acea putere ingenioasă care plăsmuieşte totul, acel vrăjmaş vigilent ce nu doarme niciodată, acel bătrîn care supraviețuieşte oricărei situații – el înfruntase Timpul[xl] şi îşi păstrase credința. Dar toată spaima conflictului s-a concentrat acum într-o singură clipă. "După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis [...]: «Ia pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubeşti, şi du-te în pămîntul Moria şi adu-l acolo ardere de tot pe un munte, pe care ți-l voi arăta Eu!»"[xl]

Aşadar, totul era pierdut, într-un mod mai îngrozitor decît dacă nu s-ar fi întîmplat niciodată! Deci Dumnezeu doar rîdea de Avraam! Printr-un miracol, El făcuse iraționalul actual, iar acum îl dorea iarăşi distrus. Fusese aşadar o nebunie de care însă Avraam nu a rîs precum Sarra la vestirea promisiunii.[xlv] Totul era pierdut! Şaptezeci de ani de speranță încrezătoare şi bucuria scurtă a împlinirii credinței. Cine e cel care-i smulge bătrînului toiagul, cine e cel care-i cere bătrînului însuşi să-l sfarme? Cine e cel care descumpăneşte părul alb al omului, cine e cel care cere ca omul însuşi să se descumpănească pe sine? Nu mai există compasiune pentru acest bătrîn venerabil, pentru copilul inocent? Şi cu toate astea, Avraam era alesul lui Dumnezeu şi Domnul era acela care instituise ordalia [*Prøvelse*]. Acum totul va fi fost pierdut! Amintirea glorioasă a rasei umane, promisiunea seminției lui Avraam erau acum o fantezie, un gînd efemer al Domnului, pe care Avraam trebuia aşadar să-l alunge. Acea comoară glorioasă[xlv], la fel de bătrînă în inima lui Avraam ca şi credința sa, cu mulți, mulți ani mai vîrstnică decît Isaac, rodul vieții lui Avraam, sfințit de rugăciuni şi maturizat prin luptă, binecuvîntarea de pe buzele sale – acest fruct trebuia acum smuls înainte de vreme şi văduvit de orice semnificație. Căci ce alt sens poate avea sacrificiul lui Isaac? Acea oră tristă, dar binecuvîntată, cînd Avraam va fi trebuit să-şi ia rămas-bun de la tot ce-a iubit, cînd încă o dată îşi va fi ridicat venerabila privire, cînd înfățişarea sa va fi strălucit asemeni chipului divin[xl], cînd îşi va fi adunat sufletul într-o singură binecuvîntare, îndeajuns de intensă ca să-l blagoslovească pe Isaac pentru tot restul zilelor – vai, acea vreme nu va să mai vină! Căci îşi va lua rămas-bun de la Isaac, dar în aşa fel încît el va rămîne dincoace. Moartea îi va separa, dar Isaac va fi fost prada ei. Bătrînul nu se va mai bucura la sfîrşitul zilelor sale binecuvîntîndu-l pe Isaac cu propriile mîini, ci se va goli de viață vărsîndu-şi cruzimea asupra

fiului. Şi totuşi Dumnezeu era acela care-l punea la încercare. Vai acelui mesager care i-a adus lui Avraam asemenea veşti! Cine va fi îndrăznit să fie purtătorul unei tristeți ca aceasta? Dar Dumnezeu era cel care-l punea la încercare [*prøvede*] pe Avraam.

Şi cu toate acestea Avraam a crezut, şi a crezut pentru această viață. Da, dacă credința s-ar fi referit la o viață viitoare, atunci el s-ar fi descotorosit de toate precipitîndu-se în afara acestei lumi căreia oricum nu-i aparținea. Dar credința lui Avraam nu era de acest fel, indiferent dacă ea există sau nu; căci în realitate aceasta nu înseamnă credință, ci posibilitatea ei cea mai îndepărtată, care doar îşi întrezăreşte obiectul, însă de acest obiect o desparte un abis fără fund din ale cărui măruntaie disperarea îşi conduce jocul. Dar Avraam a crezut tocmai pentru această viață, anume că va îmbătrîni în ținutul acesta, venerat de popor, binecuvîntat în neamul său, amintit veşnic prin Isaac, ființa cea mai dragă a vieții sale, pe care a înconjurat-o cu o dragoste față de care afirmația că tatăl şi-a îndeplinit cu devotament datoria de a-şi iubi fiul – aşa cum e aceasta exprimată prin cuvintele poruncii, "fiul pe care-l iubeşti"[l] – s-ar dovedi insuficientă. Iacob avea doisprezece fii şi numai pe unul l-a iubit[l], Avraam avea doar unul, acela pe care l-a iubit mai presus de orice. Avraam a crezut şi nu s-a îndoit, el a crezut în absurd [*det Urimelige*]. Dacă s-ar fi îndoit, ar fi săvîrşit altceva, ceva măreț şi glorios. Oare ce altceva decît ce e măreț şi glorios ar fi putut înfăptui el? Ar fi urcat muntele Mo-ria, ar fi despicat lemnele, ar fi aprins rugul, ar fi tras cuțitul – şi ar fi strigat către Dumnezeu: "nu disprețui acest sacrificiu, nu e ceea ce am mai bun, ştiu bine; ce înseamnă totuşi un biet bătrîn față de copilul promisiunii, dar mai mult de-atît nu-Ți pot oferi. Fă în aşa fel încît Isaac să nu prindă niciodată de veste şi să se poată consola cu tinerețea sa." După care şi-ar fi înfipt pumnalul în piept. Ar fi fost admirat în lume, iar numele său n-ar fi fost dat uitării. Dar una este să fii admirat şi alta să fii steaua călăuzitoare[li] care-l salvează pe cel aflat în angoasă.

Dar Avraam a crezut. El nu s-a rugat pentru sine, sperînd să-L înduioşeze pe Dumnezeu – şi numai după ce a fost hotărîtă pedeapsa dreaptă asupra Sodomei şi Go-morei, a început el să se roage.[li]

Citim în acele sfinte scrieri[li]: "după acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis: «Avraame, Avra-ame!» Iar el a răspuns: «Iată-mă!»"[l] Tu, cel spre care se îndreaptă cuvîntul meu, şi cu tine s-a întîmplat aşa? Cînd ai fi văzut în zare apropierea povarnicei fatalități, nu le-ai fi spus tu munților, căderi peste mine, şi dealurilor, acoperiți-mă?[lv] Sau chiar dacă ai fi mai puternic, nu s-ar mişca oare picioarele tale mai încet, dorind totuşi s-o ia pe vechile urme? Cînd ai fi chemat, ai răspunde cu tărie sau ai vorbi cu o voce scăzută, în şoaptă? Nu aceasta e situația lui Avraam: bucuros, neînfricat, plin de încredere şi cu glas răspicat el a răspuns: iată-mă. Citim mai departe: "sculîndu-se deci Avraam dis-de-dimineață"[lv]. S-a grăbit ca şi cum ar fi fost vorba de o sărbătoare şi a ajuns devreme la locul stabilit, pe muntele Moria. N-a spus nimic nici Sarrei, nici lui Eliezer. În fond, cine l-ar fi înțeles? Oare nu instituise tentația însăşi, prin chiar natura sa, făgăduiala tăcerii asupra lui Avraam? "A tăiat lemnele[lvi], a ridicat acolo jertfelnic, a legat pe Isaac[li] şi a luat cuțitul[l]." Ascultătorul meu! Au existat mulți tați care au crezut că o dată cu fiul lor vor pierde ce au mai drag pe lume, că li se va răpi cea de pe urmă speranță în viitor. Şi totuşi nici unul nu a avut copilul promisiunii, aşa cum era Isaac pentru Avraam. Au existat mulți tați care şi-au pierdut copiii, dar, în cazul lor, a fost voința divină atotputernică, neschimbătoare şi insondabilă, mîna Sa

a fost cea care i-a luat. Nu şi la Avraam. Lui îi era rezervată o încercare [*Prøve*] mai grea, iar soarta lui Isaac era, prin acel cuțit, în mîinile lui Avraam. Şi iată-l ajuns acolo, un bătrîn laolaltă cu unica sa speranță! Dar nu s-a îndoit, n-a privit anxios în stînga şi în dreapta, n-a mişcat cerul cu rugile sale. Ştia că Dumnezeu atotputernicul îl încerca şi că nu există un sacrificiu mai greu care i-ar putea fi cerut. Dar mai ştia că nici un sacrificiu nu era aşa de greu atîta timp cît Dumnezeu îl pretindea – şi a luat cuțitul.

Cine a întărit brațul lui Avraam, cine i-a ținut ridicată mîna dreaptă, ca să nu cadă neputincioasă? Cel care vede asta paralizează. Cine a întărit sufletul lui Avraam pentru ca ochii să nu i se întunece şi să nu zărească nici pe Isaac, nici berbecul? Cel care vede asta orbeşte. Şi totuşi, oricît de rari sînt cei care paralizează şi orbesc, încă şi mai rari sînt aceia care relatează fidel ce s-a întîmplat atunci. Ştim asta cu toții – era doar o ordalie.

Dacă pe muntele Moria Avraam s-ar fi îndoit în vreun fel, dac-ar fi privit cu nehotărîre în jurul său, dacă, înainte de a scoate cuțitul, ar fi descoperit din întîmplare berbecul iar Domnul l-ar fi lăsat să-l sacrifice în locul lui Isaac, atunci s-ar fi întors acasă, totul ar fi rămas neschimbat, o avea pe Sarra, îl păstra pe Isaac, şi totuşi cît de diferită ar fi fost situația! Căci întoarcerea sa ar fi fost un zbor, salvarea sa, un accident, răsplata sa, o ruşine, iar viitorul său, pesemne, pieirea sa. N-ar mai fi fost atunci nici martorul credinței sale şi nici al grației divine, ci ar fi depus mărturie pentru spaima urcuşului pe muntele Moria. Nici Avraam şi nici muntele Moria n-ar fi fost dați uitării. Acesta de pe urmă n-ar mai fi pomenit ca Ararat, locul în care arca s-a oprit[lx], ci s-ar vorbi despre el cu groază, căci în acest loc s-ar fi îndoit Avraam.

Venerabile părinte Avraam! Cînd te-ai întors acasă de pe muntele Moria, n-ai avut nevoie de nici un panegiric care să-ți consoleze pierderea. Căci tu ai câştigat totul şi l-ai păstrat pe Isaac, nu-i aşa? Domnul nu ți l-a mai luat niciodată, iar tu l-ai avut bucuros la masa cortului tău de atunci şi pînă-n vecii vecilor.[lx] Venerabile părinte Avraam! Mii de ani au trecut de la vremurile acelea, dar tu n-ai nevoie de vreun iubit tardiv care să-ți smulgă amintirea din cruzimea uitării; pentru că orice idiom îşi aminteşte de tine – şi totuşi, tu-ți răsplăteşti iubitul mai glorios decît oricine, îl binecuvîntezi de atunci încoace la sînul tău[lxi], îi captivezi privirea şi inima prin minunea faptei tale. Venerabile părinte Avraam! Al doilea părinte al neamului omenesc![lx] Tu care ai simțit primul şi ai fost martorul acelei pasiuni imense ce disprețuieşte lupta înfricoşătoare cu furia elementelor şi puterile creației pentru a se confrunta cu Dumnezeu, tu, care ai cunoscut primul acea patimă supremă, expresia sfîntă, pură şi umilă a nebuniei divine, admirată odinioară de păgîni[lx], iartă-l pe cel care, voind să-ți aducă laudă, n-o face cum se cuvine. El a vorbit smerit, conform cu dorința inimii sale, el a vorbit concis, pe potriva sa, dar nu va uita nici un moment că ai avut nevoie de o sută de ani ca să capeți copilul bătrîneții tale împotriva oricărei aşteptări[lx], că a trebuit să scoți cuțitul înainte de a-l păstra pe Isaac. El nu va uita niciodată că în 130 de ani[lxv] tu nu ai depăşit credința.

PROBLEMATA

EFUZIUNE[68] PRELIMINARĂ

O străveche zicală, care provine din lumea exterioară şi vizibilă, spune: “doar cel ce trudeşte capătă pîinea”[lx]. Ciudat însă că această zicală nu se aplică în cazul lumii căreia îi aparţine în modul cel mai intim; căci lumea exterioară e supusă legii imperfecţiunii, şi aici se tot repetă faptul că tocmai cel ce nu trudeşte obţine pîinea, iar cel care doarme o capătă cu o prisosinţă mai mare decît a aceluia care munceşte. În lumea exterioară posesorului îi revine totul. Această lume se zbate sub legea indiferenţei şi doar cel ce deţine inelul stăpîneşte şi duhul inelului, fie el Noureddin[lx] ori Aladin, iar cel ce posedă comorile lumii le are indiferent de felul în care le-a obţinut.[lx] În lumea spiritului e altfel. Aici domneşte o eternă poruncă divină, aici nu plouă la fel peste cel drept şi peste cel nedrept, aici soarele nu luminează pe cel bun şi pe cel rău deopotrivă.[lxx] Aici contează că doar cel ce munceşte capătă pîinea, doar cel ce a stăruit în teamă îşi găseşte odihna, doar cel ce descinde în infern îşi salvează iubita[lxx] şi numai cel ce scoate cuţitul îl obţine pe Isaac. Cel ce nu va munci nu va căpăta pîinea şi va fi amăgit aşa cum zeii l-au amăgit pe Orfeu – cu un chip eteric în locul iubitei sale – şi l-au amăgit pentru că era duios, nu curajos, pentru că era cîntăreţ de liră[lxx] şi nu bărbat. Aici nu te ajută cu nimic să-l ai ca părinte pe Avraam[lx] ori să ai şaptesprezece strămoşi. Şi celui care nu va munci i se va întîmpla ceea ce stă scris despre fecioarele Israelului: el va da naştere la vînt[lxx]; dar cel ce va munci va da naştere propriului tată.

Există o învăţătură care în mod prezumţios vrea să introducă în lumea spiritului aceeaşi lege a indiferenţei sub care suspină[lxx] lumea exterioară. Ea crede că e de ajuns să cunoşti măreţia, orice altă strădanie pierzîndu-şi necesitatea. Şi de aceea ea nu obţine pîinea şi piere de foame, în timp ce totul se preschimbă în aur.[lxxv] Şi ce altceva mai ştie ea? Au existat multe mii de greci contemporani cu Miltiade[lxx] şi nenumăraţi alţii în generaţiile următoare care au cunoscut toate triumfurile lui, dar numai unul singur şi-a pierdut somnul de pe urma lor.[lx] Au existat nenumărate generaţii care au ştiut pe dinafară, cuvînt cu cuvînt, povestea lui Avraam, cîţi însă şi-au pierdut somnul de pe urma ei?

Povestea lui Avraam are această calitate remarcabilă că este întotdeauna glorioasă, oricît de puţin ar fi înţeleasă; şi totuşi aici contează iarăşi dacă cineva va fi dispus să ostenească sau să fie împovărat.[lxx] Dar nimeni nu e dispus să trudească, şi cu toate acestea vrem să înţelegem povestea. Noi îl onorăm pe Avraam, dar cum? Înfăţişăm toată chestiunea printr-o simplă afirmaţie generală: “A fost măreţ că Avraam l-a iubit pe Dumnezeu într-atît încît voia să-I ofere ceea ce avea mai de preţ.”[lxx] E foarte adevărat; dar “[ceea ce avea] mai de preţ“ este o expresie vagă. În graba gîndirii şi a vorbirii, îl identificăm pe Isaac cu “mai de preţ“, şi atunci cugetătorul îşi poate fuma în tihnă pipa în timpul meditaţiei sale, iar ascultătorul îşi poate dezmorţi comod picioarele. Dacă acel tînăr

avut pe care Cristos l-a întîlnit în calea Sa şi-ar fi vîndut toate bunurile şi le-ar fi dăruit celor sărmani[lxxx], noi l-am fi preamărit aşa cum preamărim tot ce e măreţ, şi tot nu l-am fi înţeles fără efort. Dar el n-ar deveni un Avraam, chiar dacă ar sacrifica ce avea mai de preţ. Ceea ce neglijăm în istoria lui Avraam este angoasa[lxx]; căci faţă de bani eu nu am nici o datorie etică, dar faţă de fiu tatăl are datoria cea mai înaltă şi mai sfîntă. Angoasa este totuşi un lucru riscant pentru molatici şi de aceea ea e repede uitată, dar noi continuăm să vorbim despre Avraam. Şi-n pripeala vorbei folosim nediferenţiat termenii "Isaac" şi "[ceea ce are] mai de preţ", şi totul merge de minune. Dacă însă printre cei ce-ascultă s-ar nimeri cineva care suferă de insomnie, atunci în aer ar pluti cea mai teribilă, profundă, tragică şi comică neînţelegere. El s-ar întoarce acasă şi-ar vrea să-l imite pe Avraam; căci doar fiul său este ceea ce are mai de preţ. Dacă oratorul ar prinde de ştire, poate că s-ar duce la el, şi-ar aduna în sine toată demnitatea ecleziastică şi ar striga: "Făptură oribilă, lepădătură a societăţii, ce demon a pus stăpînire pe tine de vrei să-ţi ucizi fiul!" Iar pastorul care, în timpul predicii despre Avraam, nu simţise nici o urmă de năduf ori de sudoare ar fi uimit acum de sine, de furia seriozităţii cu care a tunat împotriva bietului om; ar jubila cu-adevărat pentru că niciodată n-ar mai fi vorbit cu atîta forţă şi onctuozi-tate; şi-ar mărturisi sieşi şi soţiei sale: "sînt un orator căruia i-a lipsit doar ocazia, iar duminică, vorbind despre Avraam, nu m-am simţit deloc mişcat". Dacă acelaşi orator ar fi avut un surplus de înţelegere care se putea risipi, eu cred că l-ar fi pierdut dacă păcătosul i-ar fi răspuns senin şi demn: "dar, de fapt, asta ai propovăduit dumneata duminică". Cum i-ar putea veni pastorului o asemenea idee? Şi totuşi aşa a fost. Iar greşeala a constat doar în a nu fi ştiut ceea ce spusese. Păcat că nu mai există vreun poet care s-ar putea îndupleca să prefere asemenea situaţii în locul fleacurilor şi nimicurilor cu care sînt umplute [astăzi] comediile şi romanele. Comicul şi tragicul se ating aici în infinitatea absolută. Poate că în sine, discursul pastorului a fost destul de ridicol, dar a devenit infinit mai ridicol prin consecinţa sa, care a fost cu toate acestea extrem de firească. Sau să presupunem că păcătosul, fără a ridica nici o obiecţie, ar fi într-adevăr convins de discursul punitiv al pastorului, că acel spirit zelos s-ar întoarce bucuros acasă, cu conştiinţa împăcată nu numai datorită înrîuririi [spiritelor] de la înălţimea amvonului, ci şi pentru faptul că prin irezistibila sa putere de duhovnic a entuziasmat duminică întreaga comunitate, iar luni, aidoma unui heruvim cu o sabie în flăcări[lxx], a apărut în faţa celui care, prin fapta sa, dorea să pună la stîlpul infamiei zicala conform căreia în lume lucrurile nu se petrec aşa cum predică popa.*

Dar dacă păcătosul n-a fost convins, atunci situaţia sa e destul de tragică. El va fi probabil executat ori trimis la balamuc. Pe scurt, el va deveni nefericit în raport cu aşa-zisa realitate [*Virkelighed*]. Dar într-un alt sens eu cred că Avraam l-a făcut fericit, căci cel ce munceşte nu piere.

Cum se explică o atare contradicţie în cazul acelui orator? E oare pentru că Avraam deţinea dreptul prescriptiv de a fi măreţ într-o măsură atît de mare încît ceea ce a făcut el e glorios, iar cînd un altul face acelaşi lucru păcătuieşte strigător la cer? în acest caz refuz să particip la o laudă nejustificată. Dacă credinţa nu poate face din dorinţa de a-ţi ucide fiul o faptă sfîntă, atunci să pronunţăm aceeaşi judecată şi despre Avraam şi despre oricare altul. Dacă îi lipseşte cuiva curajul

*În vremurile de odinioară se spunea: ce păcat că în lume lucrurile nu se petrec cum predică preotul – poate c-a sosit timpul, şi asta în special cu ajutorul filozofiei, să se poată spune: din feri¬cire lucrurile nu se petrec precum predică preotul; căci în viaţă mai există un sens, dar în predica sa, absolut nici unul.

de a-şi duce gîndul pînă la capăt şi de a spune că Avraam era un criminal, atunci e mai bine să dobîndească acest curaj decît să-şi irosească timpul slăvind pe nedrept. Expresia etică a ceea ce a făcut Avraam este că el voia să-l omoare pe Isaac, iar expresia religioasă, că dorea să-l sacrifice. Tocmai în această contradicție rezidă angoasa ce-l poate lipsi pe om de odihnă, iar fără această teamă, Avraam nu mai este ceea ce este. Sau poate că Avraam n-a săvîrşit nimic din ceea ce se spune, ci ceva complet diferit, raportat la circumstanțele acelui timp, şi atunci [sîntem îndreptățiți] să-l dăm uitării; căci nu merită efortul să ne amintim trecutul care nu poate deveni prezent. Sau, poate, acel orator a uitat ceva echivalent cu omisiunea etică a faptului că Isaac era fiul. Dacă credința este eliminată şi devine un *Null* [zero] sau *Nichts* [nimic], rămîne atunci realitatea crudă că Avraam voia să-l ucidă pe Isaac, lucru uşor de imitat pentru oricine nu are credință, adică acea credință care îl face dificil pentru el.

În ceea ce mă priveşte, nu-mi lipseşte îndrăzneala de a duce un gînd pînă la capăt. Pînă acum nu m-am speriat de nici unul, şi dacă aş face-o, aş avea cel puțin sinceritatea să recunosc că mă înfricoşează, că stîrneşte altceva în mine şi de aceea nu-l voi mai gîndi. Dacă prin asta săvîrşesc o nedreptate, atunci nici pedeapsa nu va întîrzia să apară. De-aş fi recunoscut adevărul judecății că Avraam era un criminal, nu ştiu dacă mi-aş fi redus la tăcere evlavia față de el. Şi dacă totuşi aş fi gîndit aşa, probabil că aş fi tăcut, căci asemenea gînduri nu trebuie împărtăşite nimănui. Dar Avraam nu e o nălucă, el nu s-a încrezut în renumele său, care [oricum] nu se datorează vreunui capriciu al sorții.

Poate vorbi cineva fără rezerve despre Avraam asu-mîndu-şi riscul ca în final vreun individ [*en Enkelt*] să plece tulburat şi să procedeze la fel? Dacă nu voi îndrăzni să fac asta, atunci voi păstra o tăcere absolută în legătură cu Avraam şi mai presus de orice nu-l voi diminua astfel încît acesta să devină, dimpotrivă, o capcană pentru cei slabi. Dacă cineva vede în credință totul, adică ceea ce este ea de fapt, atunci eu cred pe deplin că în vremurile noastre, care cu greu exagerează în materie de credință, acela îşi poate permite să vorbească fără nici un fel de risc. Şi numai prin credință el îl poate imita pe Avraam, nu prin crimă. Dacă cineva vede în iubire o stare trecătoare, o emoție voluptuoasă a omului, atunci el nu face altceva decît să-i întindă capcane celui slab cînd îi va vorbi de împlinirile iubirii. Emoții trecătoare are oricine, dar dacă tocmai din această cauză vreunul ar vrea să săvîrşească acel lucru teribil pe care iubirea l-a consacrat ca împlinire veşnică, atunci totul e pierdut, împlinirea şi făptuitorul ei rătăcit deopotrivă.

Aşadar, se mai poate vorbi despre Avraam; căci ceea ce e măreț nu poate niciodată vătăma atunci cînd este perceput în toată măreția sa; e asemeni unei săbii cu două tăişuri, care ucide, dar şi salvează.[lxx] Dacă mi-ar reveni mie sarcina să vorbesc despre el aş începe prin a arăta cît de pios şi temător de Dumnezeu era Avraam, demn de a fi numit alesul Domnului. Numai unui asemenea om i se poate impune o atare încercare [*Prøve*] dar cine este el? Apoi aş descrie cît de mult l-a iubit pe Isaac. Aş invoca atunci în sprijin toate spiritele protectoare pentru ca povestea mea să fie la fel de înflăcărată ca iubirea paternă. Şi aş spera s-o pot descrie în aşa fel încît să nu existe în toate regatele şi domeniile suveranului prea mulți părinți care ar îndrăzni să susțină că îşi iubesc fiii aidoma. Dar dacă ei nu-l iubesc precum Avraam, atunci oricare gînd de a-l sacrifica pe "Isaac" ar fi doar o ispită[lxxx] [*Anfægtelse*]. Despre această temă se poate vorbi vreme de multe duminici, şi graba nu-i deloc necesară. Dacă s-a vorbit corect, consecința ar fi că unii tați n-ar dori să audă mai

mult şi pînă una alta s-ar bucura dacă ar reuşi într-adevăr să-şi iubească fiii precum Avraam. Dacă ar exista vreunul care, auzind de măreția, dar şi de oroarea faptei lui Avraam, s-ar încumeta să pornească la drum, eu mi-aş înşeua calul şi l-aş urma. Pînă să ajungem la muntele Moria i-aş explica la fiecare popas[lxxx] că încă se mai poate întoarce, că încă se poate căi pentru greşeala de a se fi considerat supus încercării printr-o asemenea luptă, că încă-şi mai poate mărturisi lipsa curajului, [decurgînd de aici] că numai Dumnezeu ar trebui să-l ia pe Isaac, dacă ar dori. E convingerea mea intimă că un asemenea om n-ar fi repudiat, că ar putea fi binecuvîntat ca toți ceilalți, dar nu în timp.[lxx] Un asemenea om n-ar fi fost oare condamnat chiar şi-n epocile cele mai fervente ale credinței? Am cunoscut pe cineva care mi-ar fi putut salva viata dacă ar fi fost mărinimos. El mi-a spus întocmai: "Ştiu destul de bine ce-aş putea face; dar nu îndrăznesc. Mă tem că mai tîrziu îmi va lipsi puterea şi că voi regreta." El nu s-a dovedit mărinimos, dar cine oare, din această cauză, nu va continua să-l iubească?

Astfel vorbind şi emoționîndu-mi ascultătorii încît ei să fi perceput cel puțin luptele dialectice ale credinței şi pasiunea ei gigantică, n-aş da naştere unei erori prin care cei care mă ascultă să creadă: "Aşadar el are o credință atît de mare că e suficient să ne agățăm de pulpanele sale."[x] în acest caz aş adăuga: "Eu nu am nicidecum credință. Din fire am o minte dibace şi oricare individ ca mine întîlneşte mereu mari dificultăți în a săvîrşi mişcările credinței – fără ca prin asta sau pentru asta să *atribui vreo valoare acestor dificultăți prin înfrîngerea cărora individul dibace e condus pînă în punctul în care chiar şi omul cel mai simplu şi mai comun ar ajunge mai uşor."*

În poeți, iubirea-şi află totuşi preoții săi, şi uneori se mai aude cîte o voce care ştie s-o onoreze; dar despre credință nu se aude nici măcar o vorbă. Cine să vorbească în onoarea acestei pasiuni? Filozofia merge mai departe. Teologia şade sulemenită la fereastră curtîndu-i favoarea şi oferindu-şi filozofiei frumusețea. E dificil, se pare, a-l înțelege pe Hegel, dar a-l înțelege pe Avraam e un fleac. A-l depăşi pe Hegel[xc] e un miracol, dar a-l depăşi pe Avraam e lucrul cel mai uşor. În ceea ce mă priveşte am dedicat ceva timp înțelegerii filozofiei hegeliene, şi cred că într-o măsură mai mare sau mai mică am înțeles-o, dar îndrăznesc să afirm că în cazul cîtorva pasaje pe care nu le-am pătruns, nici el n-a fost în întregime clar în ce a avut de spus. Fac toate astea într-o manieră naturală, facilă, iar mintea mea nu pătimeşte deloc, în schimb, atunci cînd sînt nevoit să reflectez asupra lui Avraam, mă simt ca anihilat, în fiecare moment dau cu ochii de acel imens paradox, care constituie conținutul vieții sale, în fiecare moment sînt repudiat, iar gîndirea mea, în ciuda pasiunii ei, nu-l poate pătrunde, nu poate înainta nici cu un fir de păr. Îmi încordez fiecare muşchi pentru a surprinde măcar o viziune asupra sa, şi-n aceeaşi clipă mă simt paralizat.

Nu sînt străin de ceea ce în lume e admirat ca măreț şi generos, sufletul meu simte o afinitate cu aceasta, fiind cu toată umilința încredințat că eroul s-a luptat şi pentru cauza mea, iar în clipa contemplării faptei sale îmi strig: *iam tua res agitur.*[xc] Ca erou mă pot *concepe,* dar ca Avraam, nu; cînd ajung la acea înălțime, mă prăbuşesc căci ceea ce mi se oferă aici este paradoxul. Cu toate acestea nu vreau să afirm că credința e ceva inferior, ci dimpotrivă că e cea mai înaltă şi că e necinstit ca filozofia s-o înlocuiască şi s-o disprețuiască. Filozofia nu poate şi nu trebuie să dea naştere credinței, ci să se înțeleagă [pe sine] şi să ştie ce are de oferit, să nu ia nimic şi să păgubească oamenii de cît mai puține lucruri considerîndu-le nişte fleacuri. Nu sînt străin de greutățile şi riscurile vieții, nu mă tem de ele şi le întîmpin jovial. Nu sînt străin de ceea ce e oribil.

Memoria mi-este soție fidelă iar imaginația mea e, spre deosebire de mine, o fetița sîrguincioasă, care-şi vede ziua de treabă, iar seara ştie să-mi vorbească atît de frumos încît mă simt nevoit să privesc, chiar dacă nu-mi zugrăveşte întotdeauna peisaje, flori sau *Schäfer-Historien* [idile pastorale, germ.].[xci] Am văzut oribilul cu ochii mei, n-am fugit de el îngrozit, în schimb ştiu prea bine că, deşi îl înfrunt curajos, curajul meu nu e curajul credinței şi nici ceva asemănător lui. Nu pot săvîrşi mişcarea credinței, nu pot să închid ochii şi să plonjez plin de încredere în absurd[xc], mi-e imposibil, dar nici nu mă preamăresc din această cauză. Sînt profund convins că Dumnezeu e iubire[xc]; acest gînd are pentru mine o validitate lirică originară.[xc] Cînd e în preajma mea sînt inefabil binecuvîntat. Cînd e absent, tînjesc după el mai mult decît îndrăgostitul după obiectul iubirii sale. Dar eu nu am credință, acest curaj îmi lipseşte. Pentru mine iubirea lui Dumnezeu este, în sens direct şi invers, incomensurabilă cu întreaga realitate. Nu sînt atît de laş încît [să m-apuc] să scîncesc şi să mă tîngui[xcv] şi nici atît de perfid încît să neg superioritatea evidentă a credinței, îmi pot trăi foarte bine viața în felul meu propriu, sînt vesel şi mulțumit, dar bucuria mea nu este aceea a credinței, şi-n comparație cu ea nu e decît nefericire. Eu nu-l stingheresc pe Dumnezeu cu micile mele necazuri, detaliul individual [*den Enkelte*] nu mă frămîntă, eu privesc țintă doar la iubirea mea şi-i menține virgina-i flacără pură şi clară.[xcv] Credința e convinsă că Dumnezeu se îngrijeşte de cele mai mărunte lucruri. În această viață mă mulțumesc să fiu căsătorit cu mîna stîngă[xc] iar credința e îndeajuns de umilă pentru a o pretinde şi pe dreapta; că aceasta înseamnă umilință nu neg şi nici nu voi nega vreodată.

Mă întreb însă, oare toți în generația mea sînt capabili să săvîrşească mişcările credinței? Dacă nu greşesc prea mult, ei sînt mai curînd înclinați să fie mîndri de a săvîrşi ceea ce eu, vezi Doamne, n-aş fi în stare, adică nedesăvîrşitul. Sufletul meu se împotriveşte să facă ce se face de obicei, anume să vorbească inuman despre ceea ce e măreț, ca şi cum cîteva mii de ani ar fi o distanță imensă. Eu aş vorbi mai degrabă omeneşte, ca şi cum s-ar fi întîmplat ieri, şi aş insinua că numai măreția e distanța care fie înalță, fie condamnă. Dacă *(în calitate de erou tragic,* căci mai sus nu pot ajunge) aş fi fost convocat la o asemenea călătorie regală extraordinară spre muntele Moria, ştiu foarte bine ce-aş fi făcut. N-aş fi fost atît de laş încît să rămîn acasă, nici n-aş fi tărăgănat ori trîndăvit pe cărare şi n-aş fi uitat cuțitul pentru a mai întîrzia puțin. Sînt destul de convins că aş fi ajuns la timp, că totul ar fi fost pregătit – poate că aş fi ajuns chiar mai devreme pentru a isprăvi treaba mai rapid. Şi-n plus ştiu ce aş mai fi făcut, în clipa în care aş fi încălecat, mi-aş fi spus: "Acum totul e pierdut, Domnul îl cere pe Isaac, eu îl sacrific şi o dată cu el toată bucuria mea – totuşi, pentru mine Dumnezeu este şi va continua să fie iubire; căci în temporalitate [*Timeligheden*] eu şi Dumnezeu nu putem vorbi între noi, nu avem în comun nici o limbă." Poate că există în epoca noastră unul sau altul care, îndeajuns de stupid şi de pizmuitor față de măreție, vrea să-mi inculce şi mie şi sieşi ideea că, dacă eu aş fi făcut cu adevărat acest lucru, aş fi fost mai măreț decît Avraam; căci imensa mea resemnare[c] [*Resignation*] ar fi fost de departe mai ideală şi mai poetică decît josnicia lui Avraam. Şi totuşi acesta e cel mai grav neadevăr. Căci enorma mea resemnare ar fi de fapt un surogat al credinței. Nici n-aş putea săvîrşi mai mult decît mişcarea infinită pentru a mă regăsi şi a-mi afla odihna în mine însumi. Nu l-aş fi iubit pe Isaac precum l-a iubit Avraam. Faptul că aş fi fost destul de hotărît să fac mişcarea mi-ar putea, omeneşte spus, dovedi curajul; că l-am iubit din tot sufletul ar fi presupoziția fără de care totul devine o fărădelege,

şi totuşi nu l-aş iubi precum Avraam; căci atunci aş fi dat înapoi în ultimul minut, fără ca astfel să fi ajuns prea tîrziu pe muntele Moria. În plus, prin comportamentul meu aş fi ruinat întreaga poveste. Căci dacă l-aş fi recăpătat pe Isaac, m-aş fi aflat în dificultate. Ceea ce Avraam a găsit cel mai uşor eu aş găsi dificil, anume să-mi aflu iarăşi bucuria în Isaac. Căci acela care cu toată infinitatea sufletului său, *proprio motu et propriis auspiciis* [din proprie inițiativă şi pe propria răspundere] a făcut mişcarea infinită şi nu poate săvîrşi mai mult, acela îl păstrează pe Isaac numai prin suferință.

Dar ce-a făcut oare Avraam? Nu a ajuns nici mai devreme, nici mai tîrziu. Şi-a încălecat asinul, mergînd agale pe cărare. Tot timpul el a crezut[c]; a crezut că Dumnezeu nu i-l cere pe Isaac, fiind totuşi dispus să-l sacrifice dacă i se cerea. El a crezut în virtutea absurdului; căci n-ar putea fi vorba de socoteala omenească şi ar fi într-adevăr absurd ca Dumnezeu, care-i cerea asta, să-Şi revoce cerința în următoarea clipă. El a urcat muntele, şi chiar şi în momentul în care cuțitul a sclipit, a crezut că Dumnezeu nu i-l va cere pe Isaac. A fost într-adevăr uimit de rezultat, dar prin intermediul unei duble mişcări el a ajuns la starea sa inițială, şi de aceea l-a recăpătat pe Isaac cu o bucurie mai mare decît prima oară. Dar hai să mergem mai departe. Şi să-l lăsăm pe Isaac să fie sacrificat. Avraam a crezut. Nu a crezut niciodată că va fi binecuvîntat pe lumea cealaltă, ci că va fi copleşit de fericire aici, în această lume. Domnul i-ar fi putut da un alt Isaac sau l-ar fi putut învia pe cel sacrificat. El a crezut în virtutea absurdului; căci orice chibzuială omenească a fost de mult abolită [*ophørt*]. Că tristețea poate rătăci mințile unui om, asta se ştie şi e destul de trist; că există o putere a voinței care, chiar dacă face din om ceva straniu, poate înainta în direcția vîntului, aşa încît salvează înțelegerea, şi asta se ştie. Nu am de gînd să diminuez în vreun fel acest lucru. Dar a-ți putea pierde înțelegerea şi o dată cu ea şi întreaga finitudine [*den Endelighed*] al cărei curtier este, iar apoi în virtutea absurdului să redobîndeşti exact aceeaşi finitudine, asta îmi îngrozeşte sufletul. Dar nu afirm din acest motiv că e ceva inferior, ci, dimpotrivă, că e unica minune, în general se crede că credința nu produce opere de artă, ci o muncă dură şi grosolană, proprie doar firilor greoaie; totuşi lucrurile stau cu totul altfel. Dialectica credinței e cea mai fină şi mai remarcabilă dintre toate, ea poartă cu sine o elevație[ci] despre care îmi pot forma doar o părere, nu mai mult. Eu pot efectua marele salt de la trambulină[ci] prin care să plonjez în infinitate, iar spatele meu ar fi precum acela al unui dansator pe sîrmă. Fiind de mic adus de spate, îmi vine prin urmare uşor – unu, doi, trei! – să traversez existența cu capul în jos, dar ceea ce urmează nu mai pot săvîrşi; căci nu pot înfăptui miracolul [*det Vidunderlige*], ci rămîn doar stupefiat de pe urma lui. Într-adevăr, dacă în clipa în care şi-a trecut piciorul peste spinarea asinului, Avraam ar fi zis în sinea sa: "Acum că Isaac e pierdut, pot foarte bine să-l sacrific aici acasă decît să mai bat cale lungă pînă la muntele Moria", atunci eu nu mai am nevoie de el. Dar aşa mă înclin de şapte ori în fața numelui său şi de şaptezeci de ori în fața faptei sale.[ci] El nu a făcut asta, şi o pot demonstra prin faptul că s-a bucurat cînd l-a recăpătat pe Isaac, s-a bucurat din inimă şi nu i-a trebuit nici o pregătire sau vreun răgaz pentru a-şi fixa atenția asupra finitudinii şi bucuriei sale. Dacă nu aceasta ar fi fost condiția lui Avraam, atunci poate că l-ar fi iubit pe Dumnezeu, dar nu ar fi avut credință; căci acela care îl iubeşte pe Dumnezeu fără credință se reflectă pe sine în el însuşi, dar cel care îl iubeşte pe Dumnezeu cu credință se răsfrînge pe sine în Dumnezeu.[c]

Pe această culme stă Avraam. Stadiul ultim pe care el îl pierde din vedere este resemnarea

infinită. Avraam merge cu adevărat înainte şi ajunge la credință. Căci toate aceste caricaturi ale credinței, toată această trîndăvie mizerabilă şi călduță care crede că "nu e nici imperios necesar şi nici nu merită să te mîhneşti înainte de vreme"; toată această speranță mîrşavă care spune: "nimeni nu poate şti ce se va întîmpla, dar ar fi posibil" – toate acestea fac parte din mizeria vieții, dar pe ele infinita resemnare le-a disprețuit deja nelimitat.

Pe Avraam eu nu-l pot înțelege, şi-ntr-un anume sens, de pe urma lui nu mă pot alege decît cu uimirea. Dacă cineva îşi închipuie că reflectînd asupra consecinței acestei poveşti va fi atît de emoționat încît va ajunge la credință, atunci acela se va înşela pe sine şi-l va amăgi şi pe Dumnezeu doar cu prima mişcare a credinței; el vrea să extragă din paradox înțelepciunea lumească. Poate că va reuşi. Căci epoca noastră nu rămîne la credință şi la miracolul ei care transformă apa în vin[cv], ci merge mai departe transformînd vinul în apă.

Nu ar fi cel mai bine dacă s-ar rămîne la credință şi nu e revoltător faptul că toți vor să meargă mai departe? Dacă omul timpurilor noastre, aşa cum ni se spune în nenumărate chipuri, nu se va opri la iubire, încotro se îndreaptă el? Către iscusința lumească, socoteala meschină, către infamie şi nenorocire, către tot ceea ce poate pune la îndoială originea divină a omului.[cv] N-ar fi cel mai bine ca omul să rămînă la credință, iar cel ce rămîne să fie atent să nu cadă?[cvi] Căci mişcările credinței trebuie săvîrşite neîncetat în virtutea absurdului adică, a se remarca, astfel încît omul să nu piardă din vedere finitul [*Endeligheden*], ci să-l cîştige pe deplin şi să-l păstreze. În ceea ce mă priveşte, pot descrie cu acuratețe mişcările credinței, dar nu le pot săvîrşi. Cînd cineva învață mişcările înotului atunci el se poate agăța de tavan cu o centură şi poate descrie acele mişcări, dar asta nu înseamnă că înoată. Tot aşa eu pot descrie mişcările credinței, dar atunci cînd mă arunc în apă, deşi se poate spune că înot (căci nu mă număr printre cei care se bălăcesc), săvîrşesc alte mişcări, anume fac [doar] mişcările infinitului în timp ce credința face invers: după ce a săvîrşit mişcările infinitului, le săvîrşeşte pe cele ale finitului. Toată lauda celui care poate duce la împlinire aceste mişcări! El săvîrşeşte miracolul, şi nu voi înceta nici o clipă să-l admir, fie el Avraam, fie robul din casa lui Avraam, fie profesorul de filozofie, fie nefericita servitoare, mi-e totuna, mă interesează doar mişcările. Pe ele le privesc cu atenție şi am grijă să nu mă las înşelat nici de mine, nici de altcineva. Cavalerii resemnării infinite sînt uşor de recunoscut, mersul lor e temerar şi lin deopotrivă, în schimb cei ce poartă comoara[ci] credinței pot înşela foarte uşor, căci aspectul lor exterior seamănă izbitor cu ceea ce resemnarea infinită şi credința disprețuiesc profund – cu spiritul filistin al burghezului.

Mărturisesc sincer că în toată experiența mea practică nu am găsit un asemenea exemplu, ceea ce nu înseamnă că neg că ar putea exista vreunul. Cu toate acestea îl iscodesc de mai mulți ani, dar în zadar, în general, oamenii călătoresc în jurul lumii să vadă ape şi munți, stele noi, păsări pestrițe, peşti monstruoşi, rase umane caraghioase, abandonîndu-se unei sălbatice stupori ce se holbează la viață, şi astfel sînt de părere că au văzut ceva. Pe mine nu mă interesează aceste lucruri. Dar dacă aş şti unde trăieşte un asemenea cavaler al credinței, aş merge pe jos pînă la el; căci acest miracol mă preocupă în mod absolut. Nu l-aş pierde din ochi nici o clipă, şi-n fiecare minut aş fi atent la mişcările sale. M-aş simți ocrotit pentru tot restul vieții, şi mi-aş împărți vremea între a-l observa şi a practica eu însumi mişcările, dedicîndu-mi în acest fel tot timpul admirării sale. Aşa cum am mai spus, nu am aflat încă un asemenea om, şi cu toate acestea mi-l pot închipui.

Iată-l. Introducerea e făcută, îi sînt prezentat, în momentul în care îl privesc pentru prima oară, mă îndepărtez puțin, sar un pas înapoi, îmi împreunez palmele şi spun cu jumătate de gură: “Doamne, Dumnezeule! Acesta e oare omul? adevărat? arată ca un perceptor.” Totuşi el este. Mă mai apropii puțin de el, atent fiind şi la cea mai vagă mişcare pentru a putea surprinde orice telegrafiere fracționată şi eterogenă din partea infinitului, o privire, un chip, un gest, vreo urmă de melancolie, un surîs care să trădeze infinitul în eterogenitatea sa cu finitul. Nu! Îi analizez figura părticică cu părticică spre a găsi vreo fisură prin care ar ieşi la iveală infinitul. Nimic! Este pe deplin omogen. Urma [paşilor săi] e puternică, aparținînd cu totul finitului. Nici un cetățean dichisit care se plimbă pe jos pînă la Fresberg[c] duminică după-amiază nu calcă pămîntul mai hotărît decît el. Aparține în întregime acestei lumi, nu mai puțin decît oricare mic-burghez. Nu găseşti nici un indiciu al acelei naturi stranii şi distinse prin care recunoaştem de regulă cavalerul infinitului. El se bucură de tot, ia parte la orice şi de fiecare dată cînd e văzut că participă la ceva special îi este remarcată stăruința, specifică doar acelui om din lumea aceasta al cărui suflet e absorbit de atare lucruri, îşi vede de slujba lui. Cînd îl zăreşti poți crede că e un biet secretar care şi-a rătăcit sufletul în contabilitatea italiană[cx] într-atît este de pedant. Duminica îşi ia liber. Merge la biserică. Nici o privire celestă, nici un semn de incomensurabilitate nu-l trădează. Dacă nu l-ai cunoaşte ar fi imposibil să-l deosebeşti de restul mulțimii; iar interpretarea sănătoasă şi energică a psalmului insinuează cel mult că are nişte plămîni sănătoşi. După-a-miaza se plimbă prin pădure. Se entuziasmează de tot ceea ce vede împrejur, de forfota oamenilor, de noile omnibuze[cx], de strîmtoare[cxi]; dacă cineva îl întîlneşte pe Strandveien ar putea crede că e vreun spirit mercantil relaxîndu-se în timpul liber, atît de mare e bucuria sa. El nu e poet[cx]; iar eu am încercat în zadar să aflu în persoana sa o incomensurabilitate poetică. Spre seară se îndreaptă către casă, cu mersul său neobosit de poştaş. Pe drum se gîndeşte că soția i-a pregătit negreşit ceva de mîncare, de pildă un cap de miel fript cu cruditați. Dacă s-ar întîlni cu vreun confrate, ar putea să-şi continue drumul pînă la Østerport[cx] ca să-i vorbească de acea delicatesă cu o pasiune tipică doar proprietarilor de restaurante. Cum se întîmplă de obicei, n-are nici măcar 4 taleri[cx] în buzunar, şi totuşi continuă să creadă pe deplin şi ferm că soția sa a gătit acea mîncare delicioasă pentru el. Dacă ar fi aşa, simplul fapt de a-l vedea mîncînd s-ar dovedi o privelişte demnă de invidiat pentru oamenii distinşi şi inspiratoare pentru cei obişnuiți; căci apetitul său e mai mare decît al lui Essau.[cxv] Dar soția nu i-a gătit nimic şi, într-o manieră destul de bizară, el rămîne neschimbat, în drumul său trece pe lîngă un şantier de construcții şi se întîlneşte cu un om. Vorbesc puțin, şi-ntr-o clipă el ridică o adevărată clădire, dispunînd de toate forțele necesare construirii ei. Străinul îl părăseşte gîndindu-se cu certitudine că a întîlnit un capitalist, în timp ce admirabilul meu cavaler îşi zice: “dac-ar depinde numai de asta, aş putea s-o fac fără nici un efort”. Pe înserate stă la fereastră şi scrutează ținutul în care locuieşte, observînd tot ce se întîmplă: un şobolan ce se furişează pe sub scîndura rigolei, jocul copiilor, toate astea îl preocupă într-un fel atît de firesc, de parcă ar fi o fetiță de şaisprezece ani. Şi totuşi nu e un geniu; căci am încercat în zadar să iscodesc la el incomensurabilitatea genialului. Seara îşi fumează pipa. Cine îl vede ar putea să jure că e băcanul de vizavi vegetînd în amurg, îngăduie orice, cu o indiferență specifică doar unei secături uşuratice, şi totuşi plătește pentru orice clipă trăită, pentru orice oportunitate, prețul cel mai mare.[cxv] Căci şi cel mai infim lucru îl săvîrşeşte în virtutea absurdului. Cu toate astea, cu toate acestea – şi chiar

că m-aş putea înfuria, de invidie dacă nu de altceva – omul acesta a făcut şi face în fiecare clipă [*Øieblik*] mişcarea infinitului. El toarnă tristeţea profundă a vieţii în resemnarea infinită, cunoaşte binecuvîntarea infinitului, simte durerea renunţării la toate cele dragi din această lume, în schimb finitul i se pare la fel de gustos ca unuia care n-a cunoscut niciodată ceva mai înalt, căci persistenţa sa în finit e străină de orice instruire descurajantă şi înfricoşătoare. El simte însă certitudinea prin care se poate bucura, ca şi cum finitul ar fi cel mai sigur lucru dintre toate. Dar această figură lumească pe care o afişează reprezintă o creaţie inedită[cx] în virtutea absurdului. El s-a resemnat infinit cu privire la toate şi apoi a înglobat iarăşi totul în virtutea absurdului. Săvîrşeşte neîncetat mişcarea infinitului, dar o face cu o siguranţă şi o corectitudine atît de accentuate încît obţine de aici finitul şi nici o secundă nimeni nu bănuieşte altceva. Se spune că pentru un dansator cea mai dificilă sarcină e aceea de a sări într-o poziţie precisă, astfel încît nici un moment să nu tindă abia la acea poziţie, ci s-o adopte încă din salt. Poate că nici un dansator nu reuşeşte asta – însă acest cavaler, da. Cei mai mulţi oameni trăiesc absorbiţi de tristeţea şi bucuria lumească, sînt ca marginalul care nu ia parte la dans. Cavalerii infinitului sînt dansatori şi au elevaţie. Ei fac mişcarea în sus după care revin, iar plăcerea de care au parte nu e una josnică şi priveliştea pe care o oferă nu e dizgraţioasă. Dar de fiecare dată cînd revin, adoptă brusc acea poziţie şovăind o clipă, iar această şovăială arată că sînt străini de lume. Acest fapt e mai mult sau mai puţin izbitor în funcţie de măiestria fiecăruia, dar nici cel mai iscusit dintre toţi nu-şi poate ascunde ezitarea. Nu e nevoie să-i vezi în aer, ci în clipa în care ating sau au atins pă-mîntul – şi atunci îi recunoşti. Dar a putea reveni astfel încît în aceeaşi secundă să pară că a stat pe loc şi a umblat, a face din saltul în viaţă un mers, a exprima în mod absolut sublimul în pedestru – o reuşeşte doar acel cavaler [al credinţei], şi-acesta este singurul miracol.

Dar cum acest miracol poate induce în eroare extrem de uşor, voi descrie mişcările printr-un exemplu precis ce poate clarifica raportul acestora cu realitatea; căci în jurul ei gravitează totul. Un flăcău se îndrăgosteşte de o prinţesă, miezul vieţii sale rezidă în această iubire, dar situaţia se prezintă în aşa fel încît iubirii sale îi e imposibil să se realizeze, să se transpună din idealitate în realitate.* Sclavii mizeriei, broaştele din mlaştina vieţii vor zbiera pe potrivă: "O asemenea iubire este o nebunie, iar văduva înstărită a berarului e cu desăvîrşire o partidă tot atît de bună şi de trainică." Dar să-i lăsăm să orăcăie nestingheriţi în smîrcul lor. În schimb, cavalerul resemnării infinite nu procedează în acest fel, el nu renunţă la iubirea sa nici măcar pentru toată gloria lumii. Nu e un neghiob. Mai întîi se încredinţează că acesta este într-adevăr conţinutul vieţii lui, iar sufletul său e prea zdravăn şi prea mîndru ca să risipească totul dintr-o singură chercheleală. Nu e laş şi nu se teme să-şi lase iubirea să se insinueze în gîndurile sale cele mai tainice şi mai intime, să se răsucească în nenumărate spirale în jurul fiecărui ligament al conştiinţei sale – iar dacă iubi-rea-i va deveni nefericită, atunci nu va mai reuşi niciodată să se detaşeze de ea. El simte o binecuvîntată voluptate în a-i îngădui iubirii să-i înfioare fiecare nerv, şi totuşi sufletul îi e la fel de

*Urmează în mod firesc că oricare alt interes în care un individ [et Individ] şi-ar putea concentra întregul caracter de actualitate al realităţii [Virkelighedens Realitet] poate determina, atunci cînd acest interes se dovedeşte irealizabil, mişcarea resemnării. Eu însă am ales iubirea drept exemplu doar pentru a înfăţişa mişcările, fiindcă interesul acesta e înţeles mai uşor şi mă scuteşte astfel de toate consideraţiile preliminare, care puţin probabil să-i preocupe pe toţi.

solemn ca al aceluia ce-şi toarnă cupa cu otravă[cx] simțind cum seva ei îi penetrează fiecare picătură de sînge – căci acea clipă e viață şi moarte deopotrivă. Cînd îşi va absorbi astfel întreaga iubire şi va fi absorbit de ea, nu-i va lipsi curajul să încerce şi să rişte orice, îşi evaluează condiția existențială, convoacă gînduri spontane care, aidoma porumbeilor îmblînziți, se supun oricărui gest al său, roteşte un toiag pe deasupra lor, iar ei țîşnesc în toate direcțiile. Dar atunci cînd fac cale întoarsă, toți ca mesageri ai tristeții, şi-i arată că e imposibil, atunci el se cufundă în tăcere, îi alungă, rămîne singur şi săvîrşeşte mişcarea. Dacă ceea ce spun eu aici va să aibă vreun sens, atunci important e ca mişcarea să survină firesc.* Cavalerul va avea în primul rînd puterea de a concentra întregul conținut al vieții sale şi semnificația realității într-o unică dorință. Dacă îi lipseşte cuiva această concentrare, această intensitate, dacă dintru început sufletul său e dispersat în multiplicitate, atunci acela nu va mai ajunge niciodată să facă mişcarea [resemnării infinite] în viață, el se va tocmi cu iscusință asemeni acelor finanțatori care-şi investesc capitalul în felurite titluri de valoare pentru a cîştiga pe o parte dacă pierd pe cealaltă – pe scurt, el nu este cavaler, în al doilea rînd, cavalerul va găsi numaidecît puterea să-şi concentreze întregul rezultat al operațiilor minții sale într-un singur act de conştiință. Dacă-i lipseşte această intensitate, dacă sufletul său este dintru început dispersat în multiplicitate, atunci el nu va găsi niciodată timp ca să execute mişcările. Va plăti neîntrerupt tribut vieții şi nu va mai intra în eternitate, căci chiar în clipa în care se apropia cel mai mult, va descoperi brusc că a uitat ceva după care trebuie să se întoarcă, în clipa următoare se va gîndi că e posibil [să intre în eternitate], şi asta e de asemenea foarte adevărat; dar prin astfel de considerații nu va ajunge niciodată să realizeze mişcarea [resemnării infinite], dimpotrivă cu ajutorul lor se va cufunda din ce în ce mai adînc în mocirlă.[124]

Aşadar, cavalerul săvîrşeşte mişcarea, dar care? Va uita el oare toată chestiunea? (Căci şi-n uitare poate exista un soi de concentrare.) Nu. Deoarece cavalerul nu se contrazice pe sine, dar e o contradicție a-ți uita întregul conținut al vieții rămînînd totuşi acelaşi. El nu manifestă nici o înclinație să devină un altul şi nu vede în asta nimic măreț. Doar naturile inferioare se uită pe sine şi devin ceva nou. Astfel, fluturele a uitat pe deplin faptul că a fost odinioară omidă şi poate că ar putea şi acum să uite că e fluture pentru a deveni peşte.[125] Naturile mai profunde nu se uită pe sine niciodată şi nu devin niciodată altceva decît ce au fost. Aşadar, cavalerul îşi va aminti totul. Această amintire e însă un chin şi totuşi, prin resemnarea infinită, el e reconciliat cu existența, în cazul său, iubirea pentru acea prințesă ar dobîndi expresia unei iubiri veşnice cu un caracter religios, desluşindu-se ca iubire față de ființa eternă, care i-a negat [desigur] împlinirea, dar l-a reconciliat prin conştiința eternă a validității [iubirii] sale, printr-o formă a veşniciei pe care nici o realitate nu

* Pentru aceasta e nevoie de pasiune. Orice mişcare a infinitului se realizează [skeer] prin pasiune, şi nici o reflecție nu poate produce o astfel de mişcare. Acesta este saltul perpetuu în existență [Tilvœrelsen] ce explică mişcarea, în timp ce medierea[121] [Mediationen] este o himeră care, după Hegel, ar trebui să explice totul, fiind totodată singurul lucru pe care el n-a încercat niciodată sâ-l explice. Chiar şi pentru a face celebra distincție socratică între ceea ce înțelege omul şi ceea ce nu înțelege[122], e nevoie de pasiune, şi bineînțeles de şi mai multă [pasiune] pentru a realiza mişcarea socratică autentică, mişcarea ignoranței. Dar ceea ce-i lipseşte timpului nostru nu este reflecția, ci pasiunea. Aşa se explică faptul că epoca noastră este, într-un sens, prea legată de viață pentru a muri. Căci a muri e unul din cele mai remarcabile salturi, şi un scurt vers al unui poet mi-a plăcut întotdeauna foarte mult, fiindcă, după ce cu 5, 6 versuri înainte îşi declarase cu grație şi simplitate înclinația către lucrurile bune ale vieții, el încheie astfel: ein seliger Sprung in die Ewigkeit [un binecuvîntat salt în eternitate].[123]

i-o poate răpi.[126] Nătărăii şi flăcăii spo-rovăiesc că totul e posibil pentru un om. Aceasta este totuşi o mare eroare. Spiritual vorbind, totul e posibil, dar în lumea finitului multe sînt imposibile. Cu toate acestea, cavalerul face posibil imposibilul prin faptul că îl exprimă spiritual, dar îl exprimă spiritual prin renunțare la el. Dorința ce l-ar fi transpus în realitate, dar care a eşuat în imposibilitate, e orientată acum spre interior, nefiind astfel însă nici pierdută şi nici uitată. Cîteodată emoțiile obscure ale dorinței îi trezesc amintirea, altă dată o trezeşte el însuşi. Căci e prea mîndru ca să accepte că miezul de odinioară al vieții sale n-a fost decît o chestiune trecătoare, de moment. El îşi menține iubirea tînără, iar ea sporeşte laolaltă cu el în ani şi frumusețe. Dar pentru asta nu are nevoie de nici un prilej al finitului. Din clipa în care a făcut mişcarea, prințesa e pierdută. Lui nu-i trebuie acele furnicături erotice ale nervilor la vederea iubitei sale etc. şi nici să-şi ia neîncetat rămas-bun de la ea în sens finit, întrucît în sens etern el şi-o reaminteşte şi ştie prea bine că iubiții care, atît de nerăbdători fiind să-şi ia rămas-bun, se văd pentru ultima oară, sînt îndreptățiți să fie nerăbdători, să creadă că aceasta e ultima oară; căci, cît mai curînd cu putință, se vor uita unul pe celălalt. El a înțeles profunda taină că şi atunci cînd iubeşti pe altcineva trebuie să-ți fii suficient ție însuți. Nu mai dă nici o atenție faptelor finite ale prințesei, ceea ce arată că a săvîrşit mişcarea în sens infinit. Aici oricine are ocazia să vadă dacă mişcarea unui individual este una adevărată sau simulată. Cineva a crezut că săvîrşeşte mişcarea, dar o dată cu trecerea timpului, prințesa a făcut altceva, s-a căsătorit cu un prinț, de pildă, iar sufletul aceluia a pierdut atunci elasticitatea resemnării. Prin asta a ştiut că nu a făcut mişcarea cum se cuvine; căci cel ce s-a resemnat infinit îşi este suficient sieşi. Cavalerul nu-şi anulează resemnarea, el îşi păstrează iubirea la fel de tînără ca-n prima clipă şi n-o lasă deloc să-i scape tocmai pentru că a săvîrşit mişcarea în mod infinit. Faptele prințesei nu-l pot tulbura, deoarece doar naturile inferioare îşi găsesc legea acțiunilor lor în altul, premisele faptelor în afara lor înşile. Dacă însă şi prințesa e însuflețită de aceleaşi idei atunci va apărea ceva mirific. Ea va intra în acel ordin cavaleresc în care nimeni nu e primit prin vot, ci oricine are curajul să se înscrie devine membru în acel ordin cavaleresc care-şi confirmă nemurirea prin faptul că nu face nici o diferență între bărbat şi femeie. De asemenea, şi ea îşi va păstra iubirea tînără şi neştirbită prin biruința suferințelor, dar nu aşa cum e pomenit în baladă[127], stînd în fiecare noapte alături de domnul ei. Aceştia doi se vor potrivi în întreaga eternitate, se vor împăca atît de bine cu o ritmică *harmonia praestabilita* [armonie prestabilită sau predestinată][128] încît, dacă ar veni vreodată clipa – care nu-i preocupă totuşi în sens finit, căci atunci ar îmbătrîni –, dacă ar veni vreodată clipa care să le permită să dea iubirii lor o expresie în timp, atunci ei s-ar situa exact în locul în care ar începe dacă s-ar fi unit dintru început. Cel ce înțelege asta, fie el bărbat ori femeie, nu va fi înşelat niciodată, căci numai naturile inferioare îşi închipuie că sînt înşelate. O fată care nu se ridică la o asemenea mîndrie nu ştie ce înseamnă iubirea, dar dacă e atît de mîndră atunci nici viclenia şi nici iscusința întregului Univers n-o pot înşela.

În resemnarea infinită e pace şi linişte. Orice om care o doreşte şi care nu s-a înjosit disprețuindu-se pe sine – ceea ce e totuşi mai îngrozitor decît a fi prea mîndru – se poate disciplina în realizarea acestei mişcări care, prin suferință, îl conciliază cu existența. Resemnarea infinită este acea cămaşă pomenită într-o veche legendă populară.[129] Firul e tors sub lacrimi, înălbit cu lacrimi, cămaşa e cusută în lacrimi, dar ocroteşte mai bine decît fierul şi oțelul. Imperfecțiunile

legendei constau în faptul că şi un al treilea ar putea confecționa acea pînză. Secretul în viață este că fiecare trebuie să o coasă doar pentru sine, şi uimitor e faptul că un bărbat o poate coase la fel de bine ca oricare femeie. În resemnarea infinită e pace şi liniște şi e mîngîiere în suferință, dacă mişcarea este săvîrşită firesc. Nu mi-ar fi însă greu să scriu o carte întreagă în care să studiez diversele neînțelegeri, atitudinile bizare, mişcările neglijente pe care le-am întîlnit în biata mea experiență. Omul crede mai puțin în spirit, şi totuşi depinde numai de spirit să săvîrşeşti această mişcare, nu de rezultatul mărginit al unei *dira necessitas*[m]. Şi cu cît mai apăsată e prezența acestui rezultat, cu atît mai îndoielnic devine firescul mişcării. Cînd cineva va crede astfel că necesitatea rece şi stearpă trebuie să fie prezentă în chip ineluctabil, acela va afirma implicit că nimeni nu poate experimenta moartea înainte de a muri propriu-zis, părere care mie-mi sună a materialism cras. Totuşi astăzi omul se îngrijeşte mai puțin de realizarea mişcărilor pure. Dacă unul care, dorind să învețe să danseze, ar zice: secole de-a rîndul pînă în prezent generații întregi au învățat pozițiile, acum e momentul suprem ca eu să trag toate foloasele şi să încep direct cu cadrilul[131] – lumea mai degrabă ar rîde de el; dar în lumea spiritului această situație este extrem de plauzibilă. Dar ce înseamnă aici educația? Aş fi crezut că e lecția pe care individualul trebuie s-o parcurgă pentru a se ajunge din urmă; iar celui care n-o s-o parcurgă îi va ajuta în mică măsură faptul că s-a născut într-o epocă erudită.

Resemnarea infinită este ultimul stadiu care precedă credința, astfel că cel care n-a făcut această mişcare nu are credință. Căci mai întîi, în resemnarea infinită, validitatea mea eternă îmi devine transparentă şi numai după aceea poate fi vorba de asumarea [*Gribe*] existenței în virtutea credinței.

Acum îl vom integra pe cavalerul credinței în cazul descris mai sus. El face acelaşi lucru ca şi celălalt cavaler: renunță infinit la iubirea ce constituie miezul vieții sale şi e conciliat în suferință. Dar apoi se întîmplă minunea: el mai săvîrşeşte o mişcare, mai surprinzătoare decît toate celelalte, căci spune: "am credința că o voi obține, anume în virtutea absurdului, a faptului că pentru Dumnezeu totul e posibil"[132]. Absurdul nu ține de diferențele ce se regăsesc în zona propriu-zisă a înțelegerii. Absurdul nu este identic cu neverosimilul, inopinatul, neprevăzutul, în clipa în care cavalerul s-a resemnat, el s-a convins, omeneşte vorbind, de imposibilitate. Aceasta a fost concluzia înțelegerii, iar el a avut suficientă energie ca să o gîndească. În sens infinit era totuşi posibil, anume prin resemnare. Dar această luare în posesie este la rîndul ei o abdicare, înțelegerea negăsind în ea o absurditate; căci înțelegerea continuă să mențină valid faptul că în lumea finitului, acolo unde ea tronează, aceasta era şi continuă să fie o imposibilitate. Cavalerul credinței are clar în conştiință acest lucru. Aşadar, doar absurdul îl mai poate salva, iar acesta este asumat prin credință. În consecință, el admite imposibilitatea şi-n aceeaşi clipă crede în absurd; căci s-ar amăgi pe sine dacă, închipuindu-şi că are credință, el nu ar recunoaşte imposibilitatea cu întreaga pasiune a sufletului său şi din toată inima sa. Iar mărturia lui n-ar avea nici un suport, din moment ce el n-a ajuns nici măcar la nivelul resemnării infinite.

De aceea, credința nu este o emoție estetică, ci ceva mult mai înalt, deoarece e precedată de resemnare. Ea nu este o înclinație spontană a inimii, ci paradoxul existenței, în această perspectivă, atunci cînd o tînără conştientizează toate obstacolele şi totuşi continuă să fie convinsă că dorința i se va împlini, convingerea ei nu este aceea a credinței, chiar dacă a fost crescută de părinți creştini

şi poate că a mers regulat la preot tot timpul anului. Este convinsă cu toată inocenţa şi naivitatea sa puerilă, iar această convingere îi înnobilează fiinţa [*Vœsen*], dînd parcă naştere unei măreţii supranaturale, astfel încît, aidoma unui taumaturg, ea poate implora toate forţele finite ale existenţei smulgînd lacrimi chiar şi pietrelor.[133] În vreme ce, pe de altă parte, în freamătul său ea poate alerga tot atît de bine la Irod sau Pilat[134] înduioşînd întreaga lume cu rugăminţile sale. Convingerea ei e adorabilă şi oricine poate învăţa mult de la ea, mai puţin un lucru, anume cum se săvîrşesc mişcările; căci în chinul resemnării, convingerea ei nu îndrăzneşte să înfrunte imposibilitatea.

Aşadar, pot să înţeleg că e nevoie de forţă, energie şi libertate a spiritului pentru a săvîrşi mişcarea resemnării infinite. Pot să-nţeleg totodată că ea se poate săvîrşi. Dar ceea ce urmează mă uluieşte în mod absolut şi simt cum creierul mi se zvîrcoleşte în cap. Căci, după ce va fi săvîrşit mişcarea [infinită a] resemnării, este peste puterile omeneşti, e o adevărată minune să obţină totul, să-şi realizeze dorinţa integral în virtutea absurdului. Mai pot înţelege pe deasupra că certitudinea fetei e doar o imprudenţă în comparaţie cu fermitatea credinţei chiar dacă a recunoscut imposibilitatea. Ori de cîte ori vreau să fac această mişcare, privirea mi se întunecă, o admir în mod absolut, dar sufletul meu e stăpînit totodată de o enormă teamă: căci ce înseamnă oare a-l tenta [*friste*] pe Dumnezeu? Şi totuşi aceasta este mişcarea credinţei şi continuă să fie aşa, chiar dacă filozofia, pentru a încîlci conceptele, ne va face să ne închipuim că are credinţă ori dacă teologia ar scoate-o la vînzare la preţ scăzut.

Pentru a mă resemna nu am nevoie de credinţă, căci eu cîştig în resemnare conştiinţa mea eternă. Aceasta e o mişcare pur filozofică pe care îndrăznesc să spun că aş face-o dacă mi s-ar cere şi pentru realizarea căreia mă pot disciplina, deoarece de fiecare dată cînd ceva finit mă va lua în stăpînire, voi fi ahtiat pînă la săvîrşirea mişcării. Căci conştiinţa mea eternă este iubirea mea de Dumnezeu, iar pentru mine acest lucru e mai presus de orice. Resemnării nu-i este necesară credinţa, dar pentru a obţine puţin mai mult decît conştiinţa mea eternă, este, şi aici rezidă paradoxul. Omul confundă adesea mişcările. El spune că are nevoie de credinţă pentru a renunţa la tot. Dar mai poţi auzi un lucru şi mai bizar decît acesta, anume că atunci cînd cineva se plînge că şi-a pierdut credinţa şi apelează la scală ca să vadă unde se află, descoperă în mod straniu că a ajuns doar în punctul în care ar trebui să facă mişcarea infinită a resemnării. Prin resemnare eu renunţ la tot. Această mişcare o săvîrşesc prin mine însumi şi atunci cînd n-o fac e pentru că sînt laş şi molatic şi lipsit de entuziasm şi nu simt semnificaţia înaltei măreţii dăruite fiecărui individ, măreţia de a fi propriul său cenzor, funcţie mai ilustră decît aceea de cenzor general[135] al întregii republici romane. Săvîrşesc această mişcare prin mine însumi, iar ceea ce cîştig sînt eu însumi în conştiinţa mea eternă, în fericită armonie cu iubirea mea pentru fiinţa eternă. Prin credinţă eu nu renunţ la nimic. Dimpotrivă, obţin totul exact în sensul în care despre cel ce are credinţă cît un grăunte de muştar se spune că poate muta munţii din loc.[136] E nevoie de un curaj pur omenesc pentru a renunţa la întreaga temporalitate şi a dobîndi eternitatea, dar a o cîştiga pe aceasta din urmă şi a nu putea renunţa vreodată [la prima] e o contrazicere de sine. E nevoie de un curaj paradoxal şi umil ca să-mi asum întreaga temporalitate în virtutea absurdului, iar acest curaj îi aparţine numai credinţei. Prin credinţă Avraam nu renunţă la Isaac, ci îl dobîndeşte. În virtutea resemnării acel tînăr bogat ar fi putut dărui totul[137], dar cînd ar fi făcut asta, cavalerul credinţei i-

ar fi spus: “în virtutea absurdului îți vei recăpăta totul pînă la ultima centimă, poți crede asta!” Iar aceste vorbe n-ar fi sunat gol în urechile tînărului; căci dacă şi-ar fi dăruit toate bunurile, fiind oricum plictisit de ele, jalnic s-ar mai putea mîndri cu resemnarea sa.

În jurul temporalității şi finitudinii gravitează totul. Eu pot, prin propriile forțe, să mă resemnez de absolut tot, să aflu în durere pacea şi liniştea. Mă pot împăca cu absolut orice, chiar dacă acel demon înspăimîntător, mai oribil decît acel schelet ce terifiază oamenii, chiar dacă nebunia ar ține dinaintea ochilor mei costumul de bufon şi-apoi aş înțelege de pe chipul ei că eu însumi ar fi trebuit să-l îmbrac – tot mi-aş mai putea salva sufletul dacă, în mine, iubirea de Dumnezeu ar birui fericirea lumească, în ultima clipă omul îşi poate aduna întregul suflet într-o singură privire către cerul de la care vine toată darea cea bună[138], iar acea privire să-i fie inteligibilă şi lui şi Celui care vrea să se asigure de fidelitatea iubirii sale. Atunci el poate îmbrăca liniştit acel costum. Cel ce nu dispune de acest romantism şi-a vîndut sufletul, fie că s-a ales cu un regat sau cu cîțiva arginți nenorociți.[139] Dar prin propriile forțe nu pot obține nimic din ceea ce aparține finitului. Căci îmi folosesc neîncetat puterea pentru a mă resemna de absolut tot. Prin propriile forțe eu pot renunța la prințesă, nedevenind astfel un morocănos, dimpotrivă aflînd bucurie, pace şi linişte în suferința mea, dar prin propria-mi putere n-o pot recăpăta căci îmi folosesc tăria în vederea resemnării exhaustive. Prin credință însă, spune acel cavaler extraordinar, prin credință o voi obține în virtutea absurdului.

Aşadar, această mişcare n-o pot săvîrşi. Cînd vreau s-o încep, totul se învîrte înjurai meu şi nu fac decît să mă refugiez în durerea resemnării. Pot înota prin viață, dar pentru această plutire mistică sînt prea greu. Să exist [*existere*] astfel încît opoziția mea față de existență [*Existentsen*] să ia în fiecare clipă forma celei mai mirifice şi mai certe armonii – asta nu pot. Şi totuşi îmi spun mereu că trebuie să fie glorios s-o obții pe prințesă. Iar cavalerul resemnării care nu admite acest lucru e un iluzionist ce nu a avut [numai] o singură dorință şi nu a ştiut să păstreze prospețimea acesteia în suferința sa. Cineva se poate consola cu gîndul că dorința nu mai era vie, că săgeata durerii era tocită. Acesta nu e însă un cavaler. Un suflet născut liber, care s-ar surprinde gîndind în acest chip, se va disprețui pe sine, o va lua de la început şi, mai presus de toate, nu-şi va lăsa sufletul amăgit de sine însuşi. Dar trebuie să fie glorios să capeți prințesa, şi cavalerul credinței e singurul individ fericit, moştenitorul direct al finitului, în timp ce cavalerul resemnării e un individ înstrăinat, străinul prin excelență. A o obține pe prințesă, a trăi cu ea în desfătare şi fericire zi şi noapte (căci şi cavalerul resemnării ar putea fi imaginat ca obținînd-o pe prințesă, dar sufletul său a întrevăzut deja imposibilitatea fericirii viitorului său), a trăi exuberant şi fericit în virtutea absurdului, a vedea în fiecare clipă paloşul fluturînd pe deasupra capului iubitei tale[140] şi totuşi a nu-ți găsi liniştea în suferința resemnării, ci bucuria în virtutea absurdului – e o adevărată minune. Cel care face asta este măreț, singurul individ măreț; gîndul la el îmi va tulbura mereu sufletul ce nu va înceta niciodată să admire măreția.

Dacă într-adevăr, în epoca mea, cel ce nu se opreşte la credință ar fi unul care a înțeles oroarea vieții, care a priceput ceea ce spunea Daub despre un soldat care, într-o noapte cu furtună, stă singur în post cu arma încărcată lîngă un depozit de muniție, anume că i se năzăresc gîn-duri bizare[141]; dacă într-adevăr cel ce nu se opreşte la credință ar fi îndeajuns de puternic sufleteşte ca să înțeleagă şi să aibă răbdarea necesară la gîndul că dorința era o imposibilitate; dacă fiecare

individ ce nu se opreşte la credință ar fi unul care s-ar împăca în şi prin suferință; dacă cel ce nu se opreşte la credință (şi care, nesăvîrşind toate acestea în prealabil, nici nu se va strădui în vreun fel, cînd va veni vorba de ea) ar săvîrşi minunea, dacă şi-ar asuma întreaga existență în virtutea absurdului – atunci ceea ce scriu eu aici este cel mai înalt panegiric dedicat epocii mele, conceput de acel individ neînsemnat care poate săvîrşi doar mişcarea resemnării. Dar de ce nu se opreşte nimeni la credință? De ce auzim cîteodată că oamenii se sfiesc în mărturisirea credinței? E ceva ce nu pot să pricep. Pe viitor, dacă îmi va reuşi vreodată această mişcare, voi umbla într-o trăsură cu patru cai.

Dacă e adevărat că tot ce ține de acest spirit mic-burghez, pe care-l întrevăd în viață şi pe care-l condamn nu prin cuvîntul meu, ci prin fapta mea, nu e chiar ceea ce pare a fi, e oare asta o minune? Se poate gîndi şi-n acest mod, căci eroul credinței seamănă izbitor cu un filistin. El nu a fost un ironic sau un umorist, ci ceva mai înalt. Multe se spun în vremurile noastre despre ironie şi umor de către oameni care n-au fost niciodată în stare să le practice din interior, dar care ştiu să explice totuşi orice. Eu nu sînt complet străin de aceste două pasiuni şi ştiu [despre ele] puțin mai multe decît e de găsit în compendiile germane şi german-daneze. Ştiu astfel că aceste două pasiuni sînt în mod esențial diferite de pasiunea credinței. Şi ironia, şi umorul se reflectă în ele însele, avînd nevoie de susținere în sfera resemnării infinite, şi îşi do-bîndesc elasticitatea din incomensurabilitatea individului cu realitatea.

Fie ea datorie sau orice altceva, mişcarea de pe urmă, mişcarea paradoxală a credinței nu o pot săvîrşi, dar aş face-o mai mult decît bucuros. Dacă omul are sau nu dreptul să spună acest lucru rămîne la latitudinea lui. Şi dacă în această privință el ajunge la un compromis amiabil, totul revine la o chestiune între el şi ființa eternă care este obiectul credinței. Oricine poate săvîrşi mişcarea resemnării infinite, iar în ceea ce mă priveşte nu voi pregeta în a-l declara laş pe acela care-şi va închipui că nu e în stare. Cu credința lucrurile stau altfel. Nimeni nu are dreptul să-l facă pe altul să-şi imagineze că credința e ceva neînsemnat sau că e un lucru facil în timp ce ea este cea mai măreață şi cea mai dificilă.

Noi înțelegem povestea lui Avraam într-o manieră diferită. Proslăvim grația divină care l-a redat pe Isaac şi faptul că totul n-a fost decît o ordalie [*Prøvelse*]. O ordalie, acest cuvînt poate spune mult sau puțin, şi totuşi totul s-a încheiat la fel de repede precum s-a spus. Încălecăm un cal înaripat[142], ajungem de îndată pe muntele Moria şi imediat zărim berbecul. Uităm că Avraam a călătorit pe un asin care mergea agale pe cărare, că a umblat trei zile la rînd, că i-a luat ceva timp să despice lemnele, să-l lege pe Isaac şi să ascută cuțitul.

Şi totuşi îl venerăm pe Avraam. Cel care va vorbi se poate trezi din somn cu un sfert de oră înainte, iar ascultătorii pot trage un pui de somn în timpul cuvîntării. Pentru că totul decurge atît de uşor încît nici una din părți nu e tulburată. Dacă vreun suferind de insomnie ar fi de față, poate că ar merge acasă, s-ar aşeza în ungherul său intim şi ar gîndi: "Totul e o chestiune de clipă, dacă aştepți un minut, vei vedea berbecul şi ordalia e încheiată." Dacă oratorul de care am pomenit mai sus l-ar întîlni în această stare, s-ar îndrepta către el şi i-ar zice cu toată demnitatea: "Mizerabil îți mai e sufletul de te laşi cufundat într-o asemenea nebunie. N-a fost vorba de nici un miracol, [în fond] viața întreagă nu e decît o ordalie." Iar pe parcursul efuziunii sale, emoțiile îl vor invada treptat, încîntarea de sine îi va creşte şi dacă nimeni nu a remarcat o înfierbîntare a sîngelui în

timpul predicii despre Avraam, acum ar vedea cum vena i s-a dilatat în frunte. Şi poate că şi-ar înghiți limba şi i s-ar tăia respirația dacă păcătosul i-ar răspunde calm şi demn: "Dar tocmai asta ai propovăduit tu în ultima duminică."

Să-l dăm, aşadar, uitării pe Avraam sau să învățăm să ne înfricoşăm de imensul paradox care constituie sensul vieții lui şi să înțelegem că epoca noastră, ca oricare alta, se poate bucura dacă are credință. Dacă Avraam nu e o nulitate, o fantomă, un prilej de spectacol la cheremul amuzamentului, atunci nu-i nici o greşeală în faptul că păcătosul vrea să-l imite pe Avraam. Dar mai important este să se înțeleagă cît de măreață a fost fapta lui Avraam, pentru ca oricine să poată judeca singur dacă are vocația şi curajul de a se lăsa încercat [*forsøges*]. Contradicția comică din conduita oratorului era că-l transformase pe Avraam în ceva nesemnificativ şi totuşi le interzicea celorlalți să-l imite.

Atunci să nu mai îndrăznească nimeni să vorbească despre Avraam? Ba da. Dacă ar fi să vorbesc despre el, aş descrie mai întîi suferința ordaliei, în acest scop aş absorbi ca o lipitoare toată spaima, mîhnirea şi tortura din durerea tatălui, pentru a putea înfățişa cîte a îndurat Avraam, avînd, mai presus de toate, credință. Aş aminti că drumul a durat trei zile întregi şi o parte din a patra şi că aceste trei zile şi jumătate ar trebui să fie infinit mai lungi decît cele cîteva mii de ani care mă separă de Avraam. Aş mai aminti că, după opinia mea, fiecare om s-ar putea întoarce înainte să înceapă, şi-n fiecare clipă ar putea face această întoarcere căindu-se. Dacă se face aşa, nu m-aş mai teme de nici un pericol şi nici de faptul că aş putea trezi în oameni dorința de a încerca să-l imite pe Avraam. Dar a scoate la vînzare o ediție ieftină a lui Avraam şi totuşi a interzice tuturor să-l imite e ridicol.

În acest moment intenția mea este să desprind din povestea lui Avraam, sub formă de *problemata,* dialectica ce rezidă în ea, pentru a vedea ce imens paradox implică credința, un paradox care poate preschimba un omor într-o faptă sacră şi pe placul lui Dumnezeu, un paradox care-l redă pe Isaac lui Avraam şi pe care nici o gîndire nu-l poate cuprinde, deoarece credința începe din locul în care gîndirea încetează [*hører op*].

PROBLEMA I
EXISTĂ O SUSPENDARE TELEOLOGICĂ[143] A ETICULUI?

Eticul luat în sine este universalul, şi ca universal el se aplică tuturor, ceea ce, pe de altă parte, mai poate fi exprimat prin faptul că se aplică în fiecare clipă. Eticul se odihneşte în imanența sa, nu are nimic în afara sa care să-i fie τελος [scop, finalitate], ci este el însuşi *τελος* pentru tot ceea ce este în afara sa, iar atunci cînd a înglobat în sine toate acestea, el nu poate merge mai departe. Determinat în mod nemijlocit ca fizic şi psihic, caracterul de individual al individualului [*den Enkelte den Enkelte*] îşi are τελοζ-ul în universal, iar datoria sa etică este să se exprime neîncetat în el, să-şi anuleze individualitatea [*Enkelthed*] pentru ca aceasta să devină universală. Atîta timp cît individualul doreşte să-şi afirme individualitatea față de universal, el păcătuieşte, şi numai recunoscînd asta, el se poate reconcilia cu universalul. Ori de cîte ori individualul, după ce va fi pătruns în universal, simte vreun imbold de a se afirma ca individual, el se află în starea de ispită iar de aceasta se poate detaşa numai renunțînd prin căință la individualitatea sa, în favoarea universalului. Dacă nimic mai înalt nu se poate spune despre om şi existența sa, atunci eticul şi eterna binecuvîntare a omului, care este pe veci şi-n fiecare clipă τελος-ul lui, au aceeaşi natură. Căci ar fi o contradicție să se poată renunța la acest τελος; (i.e. să poată fi suspendat teleologic), din moment ce a-l suspenda în acest fel înseamnă a-l pierde. Dimpotrivă, ceea ce e suspendat nu este pierdut, ci păstrat în ceva mai înalt care constituie τελος-ul

Dacă aşa stau lucrurile, atunci Hegel are dreptate să determine omul în [capitolul] "Binele şi Conştiința", doar ca individual şi să privească această determinație ca pe "o formă morală a răului" (vezi în special *Filozofia dreptului)* care trebuie desființată[144] de teleologia moralei, astfel încît individualul care ar rămîne în acest stadiu fie păcătuieşte, fie persistă în starea de ispită[145]. Dar cînd vorbeşte despre credință, Hegel nu are dreptate; greşeala lui constă în a nu fi protestat sus şi tare că Avraam se bucură de cinste şi glorie ca părinte al credinței, cînd, în realitate, el ar trebui pedepsit şi alungat ca orice criminal.[146]

Credința este chiar acest paradox că individualul e mai presus de universal – totuşi, a se observa: astfel încît mişcarea se repetă, iar individualul, de asemenea, după ce s-a aflat în universal, se izolează acum ca individual mai presus de universal. Dacă nu aceasta este credința, atunci Avraam e pierdut, iar credința n-a existat niciodată în lume, tocmai pentru că a existat dintotdeauna.[147] Căci dacă eticul (i. e. viața etică[148] – [*Sœdelige*]*)* este cel mai înalt şi nimic incomensurabil [cu acesta] nu-i rămîne omului altfel decît ca rău (i. e. ca individualul care trebuie să fie exprimat în universal), atunci avem nevoie doar de categoriile filozofiei greceşti sau de ceea ce ar putea deduce din ele o gîndire consistentă. Hegel, care a studiat totuşi gîndirea greacă, n-ar fi trebuit să ascundă acest fapt.

Nu foarte rar îi putem auzi pe unii care, fără a se cufunda în studii, ci abandonîndu-se vorbelor goale, spun că lumea creştină e învăluită în lumină, în timp ce asupra păgînismului

planează bezna. Aceste vorbe mi-au părut întotdeauna stranii, în măsura în care orice gînditor mai temeinic şi orice artist mai serios se simt întineriți de prospețimea nemuritoare a grecilor. O asemenea afirmație se explică doar prin faptul că aceştia nu ştiu ce să spună, ci doar că trebuie să spună ceva. E în ordinea firii ca omul să afirme că păgînismul nu a avut credință, dar atunci cînd, prin asta, intenționează să spună ceva, el trebuie să fie puțin mai clar în privința înțelesului pe care-l dă credinței, altfel recade în acele vorbe goale. E uşor a explica întreaga existență, inclusiv credința, fără a-ți face o idee despre ceea ce reprezintă aceasta din urmă. Iar acela care pune mare preț pe admirația stîrnită de o asemenea explicație nu-şi face socotelile în viață tocmai în maniera cea mai viciată, căci, aşa cum spune Boileau: *un sot trouve toujours un plus sot qui l 'admire* [un neghiob găseşte întotdeauna pe altul mai neghiob, care să-l adirire].[149]

Credința este chiar acest paradox că individualul ca individual e mai presus de universal şi e justificat în fața acestuia, nu ca subordonat, ci ca supraordonat totuşi, a se remarca, astfel încît individualul, după ce va fi fost, ca individual, subordonat universalului, acum prin intermediul universalului devine individualul care, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul.[150] Această poziție nu poate fi mijlocită, căci orice mijlocire survine în virtutea universalului. Acesta este şi va rămîne pe veci un paradox inaccesibil gîndirii. Iar credința este acest paradox. Altfel (şi aici rog cititorul să aibă *in mente* aceste consecințe în fiecare moment, căci ar fi prea pedant să le amintesc pretutindeni), credința n-a existat niciodată, tocmai pentru că a existat dintotdeauna. Cu alte cuvinte Avraam e pierdut.

E foarte adevărat că, din perspectiva individualului, acest paradox se poate uşor confunda cu o ispită, dar nimeni n-ar trebui să-l tăinuiască din această cauză. E foarte adevărat că mulți pot repudia acest paradox cu întreaga lor personalitate. Dar atunci credința n-ar trebui transformată în altceva pentru ca şi alții să aibă credință, ci aceştia să recunoască sincer că nu o au. Iar aceia care au credință trebuie să fi reflectat în prealabil pentru a oferi cîteva repere, cu ajutorul cărora paradoxul să poată fi deosebit de ispită.

Ei bine, povestea lui Avraam conține o asemenea suspendare teleologică a eticului. Nu au lipsit capetele perspicace şi cercetătorii conştiincioşi care să fi găsit analogii cu ea. Înțelepciunea lor se ridică la splendida propoziție că, în fond, totul e la fel. Dacă cineva va privi mai îndeaproape, mă îndoiesc că va găsi undeva vreo analogie, în afară de una[151], care nu dovedeşte nimic atunci cînd se insistă că Avraam reprezintă credința, iar această credință e exprimată firesc în omul a cărui viață nu este doar cel mai mare paradox oferit gîndirii, ci paradoxul care nu se lasă gîndit. El făptuieşte în virtutea absurdului.

Căci e absurdul însuşi faptul că el, ca individual, e mai presus de universal. Acest paradox nu suportă mijlocirea, deoarece în momentul în care începe e nevoit să admită că se afla în starea de ispită, şi dacă era aşa, nu mai ajungea niciodată să-l sacrifice pe Isaac, sau dacă-l sacrifica, trebuia să revină la universal prin căință. Tot în virtutea absurdului Avraam îl recapătă pe Isaac. De aceea nici o clipă el nu este un erou tragic, ci ceva complet diferit, fie criminal, fie credincios. Lui Avraam îi lipseşte determinația intermediară [*Mellembestemmelse*] prin care se salvează eroul tragic. Iată de ce pot înțelege perfect un erou tragic, dar nu şi pe Avraam, chiar dacă, într-un sens mai straniu, îl admir mai mult decît pe oricare altul.

Din punct de vedere etic relația [*Forhold*] lui Avraam cu Isaac este pur şi simplu aceasta, că

tatăl trebuie să-şi iubească fiul mai presus de sine. Totuşi eticul deține în interiorul său diferite gradații. Să vedem însă dacă în această poveste e de găsit o expresie mai înaltă a eticului, care ar explica comportamentul lui Avraam din punct de vedere etic, îndreptățindu-l tot din acest punct de vedere să-şi suspende datoria morală față de fiu, fără ca astfel să transgresăm în vreun fel teleologia eticului.

Cînd o desfăşurare a evenimentelor, de care se preocupă un neam întreg[152], este stăvilită, cînd împlinirea e zădărnicită de dizgrația cerurilor, cînd zeitatea mînioasă insinuează o linişte ce ia în rîs orice strădanie, cînd profetul îşi împlineşte trista datorie şi proroceşte că zeul cere o tînără fată drept sacrificiu[153] – atunci tatăl e nevoit să împlinească acest sacrificiu într-o manieră eroică. El trebuie să-şi tăinuiască durerea cu mărinimie, deşi ar fi dorit să fie "acel om neînsemnat ce poate să plîngă" şi nu regele care trebuie să faptuiască precum i se cade oricărui cap încoronat.[154] Şi dacă durerea îşi face singură drum în pieptul său, el are în tot norodul doar trei confidenți.[155] În curînd tot neamul va fi părtaş la durerea sa, dar şi la fapta sa eroică, prin care o va sacrifica pe tînăra şi încîntătoarea sa fată pentru binele tuturor. Oh, pasiune! Oh, obraji drăguți! Oh, păr bălai! (v. 687)[156]. Fiica îşi va înduioşa tatăl cu lacrimile sale, tatăl îşi va întoarce fața de la ea, iar eroul trebuie să înalțe pumnalul.[157] Cînd vestea va ajunge la casa părintească, toate fecioarele chipeşe ale Greciei vor roşi de entuziasm. Iar dacă fiica ar fi mireasă, logodnicul său nu s-ar mînia, ci ar fi mîndru să participe la fapta eroică a tatălui, căci fata aparține într-un chip mai tandru logodnicului decît tatălui.

Cînd temerarul judecător, salvator al Israelului în vreme de necaz, îl va lega pe Dumnezeu de sine dintr-o suflare şi printr-o singură promisiune, el are să preschimbe eroic entuziasmul tinerei fete şi bucuria fiicei iubite în mîhnire, şi întreg Israelul se va mîhni împreună cu ea de tinerețea-i feciorească.[158] Dar orice om născut liber îl va înțelege pe Iefta, orice femeie curajoasă îl va admira şi orice fecioară a Israelului îşi va dori să se poarte aidoma fiicei sale. Căci la ce bun că Iefta ar birui rostind acea promisiune, dacă nu ar duce-o la împlinire? Oare nu i s-ar răpi din nou întregului neam biruința?

Cînd un fiu îşi uită datoria, cînd statul îi încredințează tatălui sabia judecătorului, cînd legile cer ca pedeapsa să fie săvîrşită de mîna tatălui, atunci acesta va uita eroic că vinovatul este chiar fiul său, îşi va ascunde cu mărinimie durerea şi nu va exista nimeni în popor, nici măcar fiul, care să nu-l admire. Şi de fiecare dată cînd sînt tălmăcite legile Romei, să nu se uite că mulți le-au tălmăcit mai savant, dar nimeni mai grandios decît Brutus.[159]

Dacă însă, în vreme ce vîntul favorabil ar purta flota către destinație cu toate pînzele sus, Agamemnon ar fi trimis un mesager care s-o aducă pe Ifigenia pentru sacrificiu; dacă Iefta, nefiind legat de vreo promisiune care să decidă soarta neamului său, i-ar fi spus fiicei sale: de-plînge-ți în aceste două luni scurta ta tinerețe, căci te voi sacrifica; dacă Brutus ar fi avut un fiu onest şi totuşi ar fi chemat lictorii[160] ca să-l execute – cine oare i-ar fi înțeles? Dacă la întrebarea de ce au săvîrşit asta, cei trei ar fi răspuns: "E doar o ordalie în care sîntem încercați", i-ar fi înțeles cineva mai bine?

Cînd şi-au învins eroic durerea în momentul decisiv, Agamemnon, Iefta şi Brutus l-au pierdut eroic pe cel iubit şi îşi vor duce fapta la desăvîrşire numai sub aspect exterior. Nici un suflet nobil al acestei lumi nu-şi va irosi lacrimile în zadar pentru a le compătimi durerea şi a le

admira fapta eroică. Dar dacă în clipa decisivă ei vor adăuga eroismului cu care au îndurat suferința această mică vorbă: "Şi totuşi asta nu se va întîmpla" – cine oare i-ar înțelege în acest caz? Dacă, în vederea unei explicații, ei ar adăuga: "Credem asta în virtutea absurdului" – i-ar înțelege cineva mai bine? Cine n-ar pricepe imediat că e absurd? Şi cine ar înțelege că tocmai în virtutea acestui fapt omul poate avea credință?

Diferența dintre eroul tragic şi Avraam e frapantă. Eroul tragic rămîne mereu în interiorul eticului. El procedează în aşa fel încît o expresie a eticului îşi are τελοζ-ul într-o altă expresie mai înaltă a eticului şi reduce raportul etic dintre tată şi fiu ori fiică şi tată la o emoție ce-şi are dialectica în raportul ei cu ideea de viață etică. Aşadar, aici nu poate fi vorba de o suspendare teleologică a eticului însuşi.

Cu Avraam lucrurile stau cu totul altfel. Prin fapta sa, el a depăşit întreaga sferă a eticului şi a avut un τελοçmai înalt situat în afara acestuia, în raport cu care l-a suspendat. Căci mă întreb în ce fel cineva ar putea pune fapta lui Avraam în raport cu universalul şi dacă s-ar putea găsi o legătură între ceea ce a săvîrşit Avraam şi universal în afara celei că Avraam l-a încălcat pe acesta din urmă. Avraam nu a acționat pentru a salva un neam, nici pentru a susține ideea de stat sau pentru a împăca vreun zeu mî-nios. Dacă ar fi vorba de mînia zeității atunci aceasta s-ar revărsa numai asupra lui, iar fapta lui Avraam nu se află în nici un raport cu universalul, ci este o acțiune prin excelență personală, în vreme ce eroul tragic e măreț prin virtutea sa etică[161] [*sædelige Dyd*], Avraam e măreț printr-o virtute pur personală [*personlig Dyd*].[162] în viața lui Avraam nu există o expresie mai înaltă a eticului decît aceea că tatăl trebuie să-şi iubească fiul. Şi-n nici un caz nu poate fi vorba aici de etic cu sensul de moralitate, în măsura în care universalul ar fi prezent într-o manieră criptică în fiu, ascuns, cum s-ar spune, la spatele său[163], ar trebui să strige prin gura lui Isaac: nu săvîrşi aceasta căci vei distruge totul.

De ce face Avraam ceea ce face? De dragul lui Dumnezeu şi-n aceeaşi măsură şi pentru sine, cele două fiind identice. De dragul lui Dumnezeu deoarece El a cerut această dovadă a credinței; şi pentru sine, ca să poată duce la bun sfîrşit dovada. Atunci unitatea e pe deplin şi îndreptățit exprimată prin cuvîntul care a desemnat întotdeauna acest raport: este o ordalie, o tentație. Dar ce înseamnă aici tentație? Ceea ce-l tentează de obicei pe om este ceea ce-l împiedică să-şi împlinească datoria, dar în cazul de față tentația este eticul însuşi care-l împiedică să împlinească voința divină. Dar ce înseamnă datoria în acest caz? Aceasta e expresia voinței lui Dumnezeu.

Se face simțită aici necesitatea unei noi categorii pentru înțelegerea lui Avraam. Păgînismul nu a cunoscut o atare relație cu divinul. Eroul tragic nu intră într-un raport intim [*privat Forhold*] cu divinul, eticul este pentru el divinitatea însăşi şi tocmai de aceea în perimetrul său paradoxul poate fi mijlocit în universal.

Avraam nu poate fi mijlocit, lucru ce se mai lasă exprimat şi astfel: el nu poate vorbi. Atîta timp cît vorbesc, eu exprim universalul, şi dacă nu fac asta, nimeni nu mă poate înțelege. Atît timp cît Avraam se va exprima în universal, el va fi nevoit să afirme că se află în starea de ispită, pentru că nu are o expresie mai înaltă a universalului care să fie superioară Universalului pe care-l încalcă.

Deşi îmi trezeşte admirația, în mod fundamental Avraam mă înspăimîntă. Acela care se neagă pe sine şi se sacrifică de dragul datoriei renunță la finit pentru a-şi asuma infinitul şi e destul de convins în acest sens. Eroul tragic renunță la ceva sigur pentru altceva şi mai sigur iar

ochiul privitorului poposeşte încrezător asupra sa. Dar ce face oare acela care renunță la universal pentru a-şi asuma ceva mai înalt care nu e universal? E posibil să fie altceva decît o ispită? Şi dacă e posibil, dar individualul s-a înşelat, ce salvare mai există pentru el? El îndură toată durerea eroului tragic, îşi nimiceşte bucuria oferită de lumea aceasta, renunță la tot şi poate că astfel se lipseşte în aceeaşi clipă de bucuria sublimă, atît de scumpă lui odinioară încît ar fi vrut s-o dobîndească cu orice preț. El nu poate fi înțeles de nici un privitor şi nici un ochi nu poate poposi încrezător asupră-i. Poate că ceea ce intenționează credinciosul nu este posibil să fie săvîrşit, fiind în fond de neconceput. Şi dacă se poate face, dar individualul ar înțelege greşit divinul, ce salvare ar mai exista pentru el? Eroul tragic are nevoie de lacrimi şi le pretinde. Şi unde este oare acel ochi invidios, atît de steril încît să nu poată plînge alături de Agamemnon? Dar unde e oare cel al cărui suflet e atît de rătăcit încît să îndrăznească să plîngă pentru Avraam? Eroul tragic îşi desăvîrşeşte fapta într-un moment temporal bine determinat, în goana vremurilor el nu face decît să caute acel suflet copleşit de mîhnire al cărui piept nu poate respira de suspine înăbuşite şi ale cărui gînduri impregnate de lacrimi atîrnă [atît de] greu. Apare în fața acestuia, anulînd magia tristeții, desfăcînd legăturile, smulgînd lacrimile, iar suferindul îşi uită suferințele în caznele [eroului]. Pentru Avraam nimeni nu poate plînge. Omul se poate apropia de el cu *horror religiosus,* aşa cum s-a apropiat Israelul de muntele Sinai.[164] Şi ce se întîmplă dacă, urcînd muntele Moria, a cărui culme se înalță pînă la cer peste şesurile aulice[165], un individ solitar se tulbură în sinea sa ori s-a înşelat? Ce se întîmplă dacă acest individ nu e un somnambul care să păşească sfidător peste abis, în timp ce acela care rămîne la poalele muntelui şi priveşte de acolo tremură de teamă şi-n deferenta şi oroarea sa, nu îndrăzneşte nici măcar să-l strige? Mulțumesc! Mulțumesc iarăşi celui ce îi oferă omului, peste care s-au năpustit necazurile vieții şi l-au lăsat gol, expresia, acea frunză a cuvîntului[166] cu care să-şi ascundă nenorocirea! Mulțumescu-ți ție, mare Shakespeare, care poți spune totul, absolut totul aşa cum e în realitate! Dar de ce n-ai vorbit niciodată de această tortură? Ai păstrat-o oare numai pentru tine – precum îndrăgostitul care nu-şi poate auzi numele rostit de altcineva?[167] Căci poetul capătă puterea cuvîntului ce exprimă toate celelalte taine copleşitoare cu prețul unui mic secret, pe care nu-l poate dezvălui. Dar poetul nu este un apostol, el alungă diavolul numai prin puterea diavolului.[168]

Dar atunci cînd eticul e ca atare teleologic suspendat, cum mai există individualul în care acesta [eticul] e suspendat? El există ca individual în antiteză cu [*i Modsætning til*] universalul. Păcătuieşte el oare? Pentru că aceasta este forma păcatului, din perspectiva ideii, aşa cum despre copil se spune că nu păcătuieşte deoarece nu e conştient de existența sa, şi totuşi această existență e luată în considerare în orizontul ideii de păcat, iar eticul i se impune în orice clipă. Dacă cineva va nega faptul că această formă se poate repeta astfel încît ea să nu constituie un păcat, atunci sentința se va răsfrînge şi asupra lui Avraam. Cum mai poate exista Avraam [în acest caz]? El a avut credință. Acesta e paradoxul prin care se situează pe culmile supreme şi pe care nu-l poate explicita nimănui. Căci paradoxul este că ei, ca individual, se plasează într-un raport absolut cu Absolutul. Este el justificat? Această justificare este iarăşi paradoxală; căci dacă Avraam se confundă cu acest paradox, asta se întîmplă nu în virtutea faptului de a fi universal, ci în virtutea faptului de a fi individual.

Cum se convinge oare individualul că e îndreptățit? E destul de facil să reduci întreaga

existență la ideea de stat sau de societate. Dacă vreunul face asta, arunci acela poate concepe mijlocirea destul de uşor. Căci în acest fel el nu mai ajunge la paradoxul că individul ca individual [*den Enkelte som den Enkelte*] e mai presus de universal, lucru pe care l-aş mai putea exprima printr-o propoziție a lui Pitagora, anume că numerele impare sînt mai desăvîrşite decît cele pare.[169] În cazul în care ocazional omul primeşte azi vreun răspuns cu privire la paradox [*i Retning af Paradoxet*], acesta sună cam aşa: totul se judecă în funcție de consecință. Un erou care a devenit σκανδαλον-ul [ofensă, scandal][170] epocii sale, conştient că incarnează un paradox ce nu poate fi înțeles, strigă disprețuitor către contemporanii săi: consecința va dovedi că am fost îndreptățit, în vremurile acestea omul aude din ce în ce mai rar acest strigăt. Căci, spre dezavantajul ei, epoca noastră nu mai produce eroi, dar are pe de altă parte avantajul de a aduce pe lume numai puține caricaturi. Cînd auzim azi aceste vorbe, că totul e judecat după consecință, ştim imediat cu cine avem onoarea să discutăm. Cei ce vorbesc astfel sînt extrem de numeroşi şi cu un nume comun i-aş numi docenți.[171] Asigurați în viață, ei trăiesc doar în gîndurile lor şi au o poziție socială *permanentă* şi perspective *garantate* într-un stat bine organizat, fiind separați de sute şi chiar mii de ani de zguduirile existenței. Nu se tem că aşa ceva se poate repeta, căci ce vor spune atunci poliția şi ziarele? Preocuparea lor în viață este să-i judece pe cei măreți, şi anume după consecințe. Un asemenea comportament față de cel măreț dezvăluie un straniu amalgam de orgoliu şi josnicie, orgoliu pentru că omul se crede chemat să judece, josnicie pentru că el nu-şi simte viața nici pe departe înrudită cu cea a individului glorios. Celui care mai are o fărîmă de *erectioris ingenii* [noblețe naturală], care nu s-a transformat pe deplin într-o moluscă rece şi umedă, nu-i poate scăpa, atunci cînd se apropie de cel măreț, faptul că de la facerea lumii obiceiurile şi tradițiile au afirmat că rezultatul vine la urmă şi ceea ce poate fi învățat cu adevărat de la cel măreț este, dimpotrivă, grija acordată începutului. Dacă înaintea faptei, omul se va judeca pe sine după consecințe, el nu va mai ajunge niciodată să înceapă. Chiar de consecința ar bucura întreaga lume, asta nu l-ar ajuta prea mult pe erou; căci el cunoaşte consecința atunci cînd totul s-a încheiat şi nu prin aceasta devine erou, ci tocmai prin faptul că a început.

Mai mult decît atît, în dialectica sa consecința este (în măsura în care este replica finitului la întrebarea infinită) complet eterogenă față de existența eroului. S-ar putea oare arăta că Avraam a fost îndreptățit să se raporteze [*forholde*] la universal ca individual fiindcă numai printr-o *minune* l-a recăpătat pe Isaac? De l-ar fi sacrificat pe Isaac, ar fi fost oare Avraam mai puțin îndreptățit?

Curiozitatea omului se îndreaptă însă spre consecință, spre concluzia unei cărți. Nu vrem să ştim nimic de teamă, mîhnire şi paradox. Iar cu consecințele cochetăm într-o manieră estetică. Acestea apar la fel de inopinat, dar şi la fel de facil precum un premiu de loterie. Iar atunci cînd aflăm consecința sîntem edificați. Şi totuşi nici un jefuitor de temple, condamnat la muncă silnică în lanțuri, nu este atît de mîrşav precum acela care jefuieşte ceea ce este sfînt. Nici măcar Iuda, care şi-a vîndut învățătorul pentru treizeci de arginți, nu e mai demn de ocară decît acela ce oferă spre vînzare măreția.

E împotriva firii mele să vorbesc neomeneşte despre măreție, să fac din ea o figură vagă extrem de îndepărtată, eliminînd astfel orice aspect uman – prin care ea ar fi suspendată. Căci nu ceea ce mi se întîmplă mă face măreț, ci ceea ce fac eu, şi nu e nimeni pe lumea asta care să împărtăşească ideea că cineva a devenit măreț cîştigînd la loterie marele premiu. Chiar şi unui om

născut într-o situație materială precară îi cer să nu se comporte atît de inuman față de sine încît să se gîndească la castelul regelui doar de la o distanță considerabilă şi să viseze vag la măreția acestuia şi astfel să-l distrugă, fiindcă l-a preamărit într-un mod josnic. Acestuia îi cer să fie îndeajuns de uman, de încrezător şi demn încît să pătrundă în acel loc. El nu trebuie să fie atît de inuman încît să-şi dorească cu impertinență ofensarea tuturor, trecînd direct din stradă în salonul regelui, în acest mod nu s-ar înstrăina doar de rege. Dimpotrivă, el ar trebui să-şi afle bucuria în a privi fiecare poruncă ce ține de buna-cuviință cu o admirație voioasă şi încrezătoare care-l va face sincer şi deschis. Aceasta e doar o metaforă, pentru că deosebirea e doar o expresie imperfectă a distanței spiritului. Eu cer fiecărui om să nu gîndească atît de inuman despre sine încît să nu îndrăznească să intre în acele palate unde nu persistă doar amintirea celor aleşi, ci aleşii înşişi trăiesc. Nu se cuvine ca el să dea buzna cu neruşinare, vîrîndu-le pe gît afinitățile lui cu ei. [Ci] trebuie să se simtă binecuvîntat de fiecare dată cînd se pleacă în fața lor, fiind în acelaşi timp sincer, încrezător şi întotdeauna ceva mai mult decît o simplă servitoare. Dacă vrea să fie doar atît, nu va mai ajunge niciodată înăuntru. Iar ceea ce-l va ajuta sînt tocmai spaima şi amărăciunea prin care cei măreți sînt puşi la încercare, altminteri, în caz că mai are în sine o fârîmă de coloană vertebrală, acestea vor trezi în el doar o invidie justă. Şi ceea ce pare doar de la distanță măreț, ceea ce dorim să transformăm în ceva măreț cu ajutorul unor fraze seci şi găunoase, acel lucru va fi pînă la urmă distrus.

Cine pe lumea aceasta a fost mai măreț decît femeia binecuvîntată, Maică a Domnului, Fecioara Maria? Şi totuşi cum vorbim despre ea? Că a fost cea plină de har printre femei[172] nu o face măreață. Şi dacă n-ar fi atît de straniu ca cei care ascultă să poată gîndi la fel de inuman precum aceia care vorbesc, atunci fiecare fată tînără s-ar putea întreba: "De ce nu sînt şi eu cea aleasă?" Şi de n-aş avea nimic altceva de zis, nu aş repudia o astfel de întrebare luînd-o drept prostie. Căci în privința unui favor, considerat abstract, orice om este egal îndreptățit. Noi omitem amărăciunea, spaima, paradoxul. Gîndul meu e la fel de pur ca al fiecăruia, iar cel care poate gîndi aşa are şi el la rîndul lui gînduri nepătate; dacă nu, ar trebui să se aştepte la ce e mai îngrozitor. Căci cel care a avut o dată în față aceste imagini nu se mai poate descotorosi de ele, iar dacă păcătuieşte împotriva lor, ele se vor răzbuna îngrozitor printr-o mînie tăcută, mai înspăimîntătoare decît zgomotul a zece recenzenți feroce. Ei bine, Maria şi-a născut copilul în mod miraculos[173], dar în felul femeilor[174], iar acele vremuri aparțineau spaimei, amărăciunii şi paradoxului. Îngerul era într-adevăr un spirit protector, dar nu atît de săritor încît să treacă pe la celelalte tinere fete ale Israelului şi să le spună: nu o disprețuiți pe Maria, căci i se întîmplă ceva extraordinar, îngerul a venit doar la Maria[175] şi nimeni n-a putut s-o înțeleagă. Care femeie a fost mai mîhnită [*krcenket*] decît Maria? Şi nu e oare adevărat că cel ales de Dumnezeu e blestemat de El în aceeaşi suflare?[176] Aceasta este interpretarea spirituală a Mariei, iar ea nu e nicidecum – aşa cum mă şochează să spun, dar mai mult, aşa cum oamenii au înțeles-o nechibzuit şi frivol –, nu, ea nu e defel o doamnă care huzureşte printre podoabe şi se joacă cu copilul divin. Cu toate acestea, atunci cînd a afirmat: "iată roaba Domnului"[177], în acel moment a fost măreață şi cred că nu va fi dificil să ne explicăm de ce a devenit Maica Domnului. Ea nu are nevoie de nici o admirație profană, aşa cum Avraam nu are nevoie de nici o lacrimă, căci nu a fost eroină, şi nici el erou, dar nici unul nu a devenit mai măreț detaşîndu-se de amărăciune, de caznă şi de paradox, ci prin intermediul acestora.

E măreț momentul în care poetul, înfățișîndu-l admirației oamenilor pe eroul tragic, îndrăzneşte să spună: plîngeți pentru el căci merită. E măreț să meriți lacrimile celor care merită să verse lacrimi. E măreț cînd poetul cutează să înfrîneze mulțimea, să-i disciplineze pe oameni pentru ca fiecare dintre ei să se încerce pe sine şi să-şi dea seama dacă e demn a-l plînge pe erou, căci risipa de zoaie a smiorcăiților este o înjosire a divinului. Şi totuşi mai măreț decît toți este cavalerul credinței care îndrăzneşte să spună chiar şi sufletelor nobile care-l plîng: nu mă plîngeți pe mine, ci pe voi înşivă.[178]

Oamenii se emoționează şi caută înapoi la timpurile mirifice de odinioară. Dulci şi tandre nostalgii îi poartă către țelul dorinței, anume să-l vadă pe Cristos umblînd pe tărîmul făgăduinței. Oamenii uită spaima, amărăciunea, paradoxul. Era oare atît de uşor să nu te înşeli? Nu era oare înspăimîntător ca acel om, care-şi purta paşii printre ceilalți, să fie Dumnezeu? Nu era oare îngrozitor să stai la aceeaşi masă cu El? Era oare atît de facil să devii un apostol? Consecința însă, cei 1800 de ani trecuți de atunci înlesnesc amăgirea infamă prin care omul se înşală pe sine şi pe alții. Eu nu mă simt atît de curajos încît să doresc să fiu contemporan cu asemenea evenimente, dar în acelaşi timp nu-i judec aspru pe cei care s-au înşelat şi nici superficial pe cei care au văzut ce se cuvine.

Să revin însă la Avraam. Pînă la împlinirea consecinței, fie a fost Avraam în fiecare minut un criminal, fie ne aflăm într-un paradox care e mai presus de orice mijlocire.

Povestea lui Avraam conține, aşadar, o suspendare teleologică a eticului. Ca individual el e mai presus de universal. Acesta e paradoxul care nu se lasă mijlocit. Maniera în care a intrat în acest paradox şi modul în care a rămas în interiorul lui rămîn la fel de ininteligibile. Dacă aceasta e situația lui Avraam, atunci el nu e nici măcar un erou tragic, ci un criminal. A vrea să continui să-l numeşti părintele credinței, să le vorbeşti de el celor care nu-s preocupați decît de cuvinte, este nechibzuit. Un om poate deveni erou tragic prin propriile sale puteri, dar nu cavaler al credinței. Atunci cînd cineva apucă pe cărarea dificilă într-un anumit sens, a eroului tragic, mulți îi pot da cîte un sfat. Pe acela care va păşi pe cărarea îngustă a credinței nimeni nu-l poate sfătui şi nici înțelege. Credința este o minune, şi totuşi nimeni nu e exclus de la ea; căci ceea ce uneşte întreaga viață a omului este pasiunea, iar credința este o pasiune.*

* Lessing a exprimat undeva ceva asemănător dintr-un punct de vedere strict estetic. Propriu-zis, el avea să arate că şi suferinței i se poate da o expresie spirituală, în acest sens el citează o replică dintr-o situație bine conturată a nefericitului rege englez Eduard al II-lea. În contrast cu aceasta, relatează, după Diderot, povestea unei țărănci şi o remarcă a acesteia. Şi iată cum continuă: "Auch das war Witz, und doch dazu Witz einer Bäuerin; aber die Umstände machten ihn unvermeidlich. Und folglich auch muss man die Entschuldigung der witzigen Ausdrücke des Schmerzes und der Betrübnis nicht darin suchen, dass die Person, welche sie sagt, eine vornehme, wohlerzogene, verständige, und auch sonst witzige Person sei; denn die Leidenschaften machen alle Menschen wieder gleich: sondern darin, dass wahrscheinlicher Weise ein jeder Mensch ohne Unterschied in den nämlichen Umständen das nämliche sagen würde. Den Gedanken der Bäuerin hätte eine Königin haben können und haben müssen: so wie das, was dort der König sagt, auch ein Bauer hätte sagen konnen und ohne Zweifel wiirde gesagt haben. Cf. Sämtliche Werke, 30B, p. 223.[179]

PROBLEMA A II-A
EXISTĂ O DATORIE ABSOLUTĂ FAȚĂDE DUMNEZEU?[180]

Eticul este ca atare universalul, aşadar divinul. De aceea omul e îndreptățit să afirme că în fond orice datorie este datorie față de Dumnezeu. Dar dacă nu poate spune mai mult, atunci afirmă imediat că, propriu-zis, eu nu am nici o datorie față de Dumnezeu. Datoria devine datorie prin referință la Dumnezeu, dar în datoria însăşi eu nu intru în relație cu Dumnezeu. Astfel e o datorie să-ți iubeşti aproapele. Fiind o datorie, se referă la Dumnezeu, dar în ea însăşi eu nu intru în relație cu Dumnezeu, ci cu aproapele pe care-l iubesc. Dacă spun în acest sens că e datoria mea să-L iubesc pe Dumnezeu, atunci eu rostesc propriu-zis o tautologie, în măsura în care aici "Dumnezeu" e considerat dintr-un punct de vedere strict abstract, drept divinul, i.e. universalul, i.e. datoria. Şi-atunci întreaga existență a neamului omenesc se rotunjeşte în ea însăşi ca o sferă, împlinindu-se şi fiindu-şi sieşi suficientă, iar eticul este într-o privință limita [*Begrcendsende*] şi împlinirea ei. Dumnezeu devine un punct invizibil şi volatilizat, un gînd neputincios, iar puterea lui rezidă doar în eticul care desăvîrşeşte existența. Dacă vreunuia i s-ar năzări că vrea să-L iubească pe Dumnezeu într-un sens complet diferit de cel pomenit mai sus, atunci el ar părea un exaltat, ar iubi o fantomă care, de-ar mai avea ceva viață ca să vorbească, i-ar spune: "Eu nu-ți cer iubirea, rămîi la locul tău." Dacă vreunuia i s-ar năzări că ar vrea să-L iubească altfel pe Dumnezeu, atunci această iubire ar părea suspectă, precum acea iubire cu care, spunea Rousseau, oamenii îi iubeau mai mult pe kafiri decît pe semenii lor.[181]

Dacă ce s-a redat pînă acum e corect, dacă în viața omului nu există nimic incomensurabil, afară de ceea ce poate părea astfel printr-o coincidență fortuită şi căruia nimeni, în măsura în care existența e privită în perspectiva ideii, nu-i dă vreo atenție, atunci Hegel are dreptate. El se înşală însă atunci cînd vorbeşte de credință sau cînd consimte ca Avraam să fie socotit părintele credinței; căci socotindu-l astfel el a pronunțat sentința şi asupra lui Avraam, şi asupra credinței, în filozofia hegeliană *das Äussere (die Entäusserung)* [exteriorul (externali-zarea), germ.] este mai presus de *das Innere* [interiorul]. Acest fapt e ilustrat adesea printr-un exemplu. Copilul este *das Innere,* adultul *das Äussere;* ceea ce revine la a spune că un copil e determinat [*bestemmet*] de exterior şi invers, adultul, ca *das Äussere,* de *das Innere.*[182] Credința e, dimpotrivă, acest paradox că interioritatea [*Inderligheden*] e mai presus de exterioritate [*Yderligheden*] sau, ca sa amintesc o formulă folosită anterior, că numărul impar e mai presus de cel par.

Conform viziunii etice asupra vieții, datoria individualului este să se detaşeze de determinația interiorității [*Inderlighedens Bestemmelse*] şi să o exprime în exterior.

De fiecare dată cînd individualul se adună în sine, cînd se menține în sine ori se furişează înapoi în determinații ale interiorității cum ar fi emoția, starea sufletească etc., el păcătuieşte şi se află în starea de ispită. Paradoxul credinței este că există o interioritate care e incomensurabilă cu exteriorul, o interioritate care, a se observa bine, nu e identică cu cea pomenită mai sus [aceea a

copilului], ci una întru totul nouă. Acest lucru nu trebuie scăpat din vedere. Filozofia recentă şi-a permis să substituie "credinței" imediatul fără vreo altă adăugire.[183] Cînd faci asta, e ridicol să negi că credința a existat din toate timpurile. Acum credința se află, într-o manieră destul de precară, în compania sensibilității, stării sufleteşti, idiosincraziei, *vapeur*-ilor [capriciilor] etc. Pînă acum, filozofia poate afirma pe bună dreptate că omul nu trebuie să rămînă la acest stadiu. Dar nimic nu o îndreptățește să vorbească astfel. Credința e precedată de mişcarea infinitului, şi numai după aceasta ea survine *nec opinate* în virtutea absurdului. Pot înțelege acest lucru fără a susține cu tărie că am credință. Dacă credința nu e decît aşa cum o concepe filozofia, atunci putem spune că Socrate ajunsese deja mai departe [de ea], mult mai departe, în loc să afirmăm că el nu a ajuns pînă [la credință]. Din punct de vedere intelectual el a săvîrşit mişcarea infinitului. Ignoranța sa este resemnarea infinită. Doar această datorie este pe potriva puterilor omeneşti, chiar dacă contemporanii noştri o disprețuiesc. Dar numai cînd e săvîrşită, numai cînd individualul s-a epuizat în infinit, numai atunci se ajunge la punctul în care credința poate surveni.

Paradoxul credinței este că individualul e mai presus de universal, că individualul (ca să reamintesc o distincție dogmatică mai puțin auzită azi) îşi determină raportul său cu universalul prin raportul său cu Absolutul, şi nu raportul său cu Absolutul prin raportul său cu universalul. Aceasta s-ar mai putea formula şi altfel: că există o datorie absolută față de Dumnezeu. Căci în această relație de datorie, individualul se raportează ca individual, într-o manieră absolută, la Absolut. Cînd se afirmă că există datoria de a-L iubi pe Dumnezeu, sensul e diferit de cel anterior; căci, dacă această datorie e absolută, atunci eticul e relativizat. De aici nu urmează că [eticul] e distrus, ci că obține o expresie total diferită, anume aceea a paradoxului. Astfel încît iubirea de Dumnezeu, de exemplu, îl poate determina pe cavalerul credinței să dea iubirii de aproapele său expresia opusă celei care, din punct de vedere etic, era datoria sa.

Dacă nu e aşa, atunci credința trebuie evacuată din existență, căci este o ispită, iar Avraam e pierdut deoarece i-a cedat.

Acest paradox nu poate fi mediat; căci se întemeiază pe faptul că doar individualul e individual, în măsura în care individualul îşi va exprima datoria absolută în universal, devenind conştient de ea în acesta, el va recunoaşte că se află în starea de ispită, şi chiar dacă i se împotriveşte, el nu împlineşte aşa-numita datorie absolută. Iar dacă nu i se împotriveşte, atunci el e în păcat, chiar dacă *realiter* fapta sa devine ceea ce anterior constituia datoria sa absolută.[184] Ce ar fi trebuit, aşadar, să facă Avraam? Dacă i-ar fi spus altuia: "îl iubesc pe Isaac mai presus de orice pe lumea asta şi de aceea îmi e atît de greu să-l sacrific", atunci acela ar fi clătinat din cap şi i-ar fi spus: "atunci de ce-l mai sacrifici?" Ori dacă celălalt ar fi fost un spirit mai pătrunzător ar fi intuit faptul că Avraam îşi trăda emoțiile, care se aflau într-o contradicție strigătoare la cer cu fapta sa.

În povestea lui Avraam găsim un atare paradox. Din punct de vedere etic, raportul său cu Isaac e exprimat astfel: tatăl trebuie să-şi iubească fiul. Acest raport etic este relativizat în antiteză cu raportul absolut cu Dumnezeu. La întrebarea de ce, Avraam nu are alt răspuns decît că este o ordalie, o tentație care, aşa cum s-a văzut mai sus, reprezintă unitatea a ceea ce e [săvîrşit] de dragul lui Dumnezeu şi pentru propria sa persoană. Aceste două determinații se confruntă şi în limba vorbită. Cînd vedem că un om face ceva care nu tinde spre universal, atunci zicem că anevoie

a săvîrşit acel lucru pentru Dumnezeu, spunînd astfel că a făcut-o pentru sine. Paradoxul credinței a pierdut acest intermediar, i. e. universalul. Pe de o parte el exprimă egoismul dus la limită (a săvîrşi această faptă îngrozitoare numai pentru sine), pe de altă parte el dă dovadă de un devotament absolut săvîrşind fapta de dragul lui Dumnezeu. Credința însăşi nu poate fi mijlocită în universal, pentru că altminteri ar fi desființată. Credința e tocmai acest paradox, iar individualul nu se poate face înțeles nimănui. Ne imaginăm Că el se poate destăinui altui individual aflat în aceeaşi situație. O asemenea viziune ar fi de neconceput dacă în zilele noastre oamenii nu s-ar strecura atît de perfid în sfera măreției. Un cavaler al credinței nu poate ajuta defel un alt cavaler al credinței. Sau individualul devine un cavaler al credinței asumîndu-şi paradoxul, sau nu devine niciodată, în aceste domenii parteneriatul e de neconceput Doar individualul poate găsi cu tărie o explicație mai pertinentă a înțelesului pe care trebuie să-l capete Isaac. Şi dacă, în genere vorbind, cineva ar putea determina îndeajuns de exact ceea ce se înțelege prin Isaac (lucru care, mai mult, s-ar dovedi cea mai ridicolă contrazicere de sine, anume să aduci individualul aflat în afara universalului înlăuntrul acestuia de pe urmă prin intermediul determinațiilor generale [*almindelige Bestemmelser*], în timp ce individualul, dimpotrivă, trebuie să acționeze ca individual aflat în afara universalului), atunci individualul nu se va putea încrede niciodată în această explicație, ci numai în sine însuşi, ca individual. Chiar dacă un om ar fi atît de laş şi de infam încît să vrea să devină un cavaler al credinței pe răspunderea altcuiva, el nu va deveni. Căci numai individualul ca individual poate deveni [cavaler al credinței], şi-n aceasta constă măreția pe care eu o pot înțelege fără să particip însă la ea, căci îmi lipseşte curajul; ea e deopotrivă înspăimîntătoare, lucru pe care însă îl pot înțelege mai bine.

În Luca 14,26 e mărturisită o remarcabilă învățătură despre datoria absolută față de Dumnezeu: “Dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mamă şi pe femeie şi pe copii şi pe frați şi pe surori, chiar şi sufletul său însuşi, nu poate să fie ucenicul Meu.” Acestea sînt vorbe grele, cine oare le poate îndura ascultarea?[185] Tocmai din acest motiv le auzim mult mai rar. Totuşi tăcerea aceasta e doar un subterfugiu care nu ajută pe nimeni, în orice caz, studentul la teologie ajunge să afle că vorbele cu pricina apar în Noul Testament şi în unul sau în altul din auxiliarele exegetice[186], el găseşte explicația că μισειν [a urî, a detesta], aici şi în alte locuri, περ μειωιν [într-un sens mai slab] înseamnă: *minus diligo* [a iubi mai puțin], *posthabeo* [a stima mai puțin], *non colo* [a nu onora], *nihilifacio* [a nu avea nici o importanță]. Contextul în care apar aceste cuvinte nu e menit să confirme o explicație aşa de elegantă, în versetul următor se găseşte o povestire despre un om care, dorind să ridice un turn, şi-a făcut mai întîi, în mare, socoteala, pentru ca nu cumva după aceea oamenii să rîdă de el.[187] Legătura intimă dintre această povestire şi versetul citat exprimă, dimpotrivă, faptul că aceste vorbe trebuie întîmpinate cu o spaimă cît mai mare, pentru ca fiecare să se încerce pe sine [şi să vadă] dacă e capabil să ridice acel edificiu.

Dacă, printr-o astfel de negociere, exegetul pios şi binevoitor crede că, introducînd creştinismul în lume prin contrabandă, are şansa să convingă un om că din punct de vedere gramatical, lingvistic şi κατ΄ αναλογιαν [prin analogie], acesta este sensul pasajului, atunci să sperăm că în aceeaşi clipă va avea norocul de a-l mai convinge pe acelaşi individ că creştinismul e unul dintre cele mai mizerabile lucruri de pe lumea asta. Căci învățătura care într-una din efuziunile sale cele mai lirice, în care conştiința validității ei eterne se dilată la maxim, nu are să

spună decît o vorbă zgomotoasă fără sens, arătînd însă că omul trebuie să fie mai puțin binevoitor, mai puțin grijuliu şi mai indiferent; învățătura care, părînd că vrea să spună ce e mai îngrozitor, sfîrşeşte prin a aiuri în loc de a înspăimînta – acea învățătură desigur nu merită nici măcar să te ridici în picioare.[188]

Cuvintele sînt îngrozitoare, şi totuşi eu cred îndeajuns de mult că omul le poate înțelege. Nu urmează de aici că acela care le-a înțeles are în consecință şi curajul să le pună în practică. Aşadar, trebuie să fim oneşti şi să recunoaştem ceea ce stă scris, să admitem că e măreț, chiar dacă nu avem curajul necesar [înfăptuirii]. Cel ce se va purta astfel nu se va da în lături de la participarea la această frumoasă poveste, căci ea oferă totuşi în felul ei consolare celui ce nu a avut curajul să înceapă zidirea turnului. Dar acesta trebuie să aibă onestitatea de a nu înfățişa lipsa de curaj ca pe ceva umil – fiind mai degrabă mîndrie – în timp ce curajul credinței este singurul curaj smerit.

Acum cineva poate admite mai lesne că, dacă acest pasaj e să aibă vreo noimă, cuvintele trebuie înțelese literal. Dumnezeu este cel care cere iubire absolută. Acela care, pretinzînd iubirea cuiva, va socoti că ea trebuie să nască în partenerul său indiferența față de ce-i era drag odinioară nu e doar egoist, ci şi prost, iar cel ce ar pretinde o asemenea iubire şi-ar semna imediat condamnarea la moarte în măsura în care şi-a implicat întreaga viață în această dragoste rîvnită. De exemplu, un bărbat îi cere soției sale să-şi părăsească mama şi tatăl[189], dar dacă în asta el ar vedea o dovadă a iubirii ei extraordinare, faptul că numai de dragul său ea a devenit o fiică indolentă şi nepăsătoare etc., atunci el e prostul proştilor. Dacă ar avea măcar o idee vagă despre iubire, el şi-ar dori să afle că soția sa era [deja] împlinită în dragoste ca fiică şi soră, asigurîndu-se astfel că pe el îl va iubi ca pe nimeni altul din întregul regat. Ceea ce la un om am considera semn al egoismului şi prostiei am socoti cu ajutorul unui exeget o demnă reprezentare a divinității. Dar cum să îi deteşti oare [v. Luca 14:26]? Nu voi aminti aici omeneasca distincție între a iubi şi a detesta, nu pentru că aş avea ceva împotriva ei (doar e pătimaşă), ci pentru că e egoistă şi nu se aplică aici. În schimb, dacă văd în datorie [*Opgaven*] un paradox, o înțeleg aşa cum orice om poate înțelege un paradox. Datoria absolută poate cere ceea ce eticul ar interzice, dar în nici un caz nu-l poate face pe cavalerul credinței să nu mai iubească. Avraam o dovedeşte din plin. În clipa în care e pe cale să-l sacrifice pe Isaac, expresia etică a faptei sale este următoarea: el îl detestă pe Isaac. Dar dacă l-ar detesta cu adevărat, atunci el poate fi sigur că Dumnezeu nu i l-ar cere. Pentru că Avraam şi Cain[190] nu sînt una şi aceeaşi persoană. Pe Isaac el trebuie să-l iubească din toată firea sa. Atunci cînd Dumnezeu îl cere, el trebuie să-l iubească poate mai mult ca niciodată – şi numai atunci îl poate *sacrifica,* întrucît tocmai această iubire pentru Isaac este cea care, prin nepotrivirea ei paradoxală cu iubirea lui [Avraam] de Dumnezeu, a făcut din fapta sa un sacrificiu. Amărăciunea şi angoasa acestui paradox constau în faptul că, omeneşte spus, el nu se poate face înțeles în nici un sens. Numai în clipa în care fapta sa e în absolută contradicție cu sentimentele sale, numai atunci îl sacrifică pe Isaac. În schimb prin realitatea faptei sale el aparține universalului, şi-n acest sens este şi rămîne un criminal.

Din pasajul din Luca[191] mai trebuie înțeles că acel cavaler al credinței nu obține o expresie mai înaltă a universalului (ca etic) prin care se poate salva. Dacă Biserica îi cere unui membru al ei un asemenea sacrificiu, atunci avem de-a face doar cu un erou tragic. Ideea de Biserică nu e calitativ diferită de ideea de Stat, în măsura în care individualul intră în ea printr-o simplă mijlocire.

Dar atîta vreme cît pătrunde în paradox, individualul nu se mai situează în ideea de Biserică. El nu iese din orizontul paradoxului şi aici trebuie să-şi afle fie binecuvîntarea, fie pieirea. Un astfel de erou bisericesc exprimă prin fapta sa universalul, şi absolut orice enoriaş, chiar şi tatăl şi mama sa, îl vor înțelege. Dar el nu e un cavaler al credinței, şi pe deasupra, spre deosebire de Avraam, dispune de un răspuns diferit. El nu afirmă că [aceasta] e o ordalie sau o tentație în care e pus la încercare.

În general, oamenii se feresc să pomenească pasaje similare celui din Luca. Le e frică să se elibereze şi se tem că se va întîmpla ce e mai rău atunci cînd individualului îi prieşte să se comporte ca individual, în plus, ei socotesc că a exista ca individual e cel mai uşor, şi-n consecință îi vor sili pe ceilalți să devină universalul. Eu unul nu pot împărtăşi nici acea frică şi nici această părere în virtutea unui considerent identic. Cel care a învățat că a exista ca individual e lucrul cel mai îngrozitor nu se va teme să spună că *e* şi cel mai măreț. Dar o va spune astfel încît cuvintele sale nu vor constitui o capcană pentru cel rătăcit, ci mai degrabă îl vor ajuta în sfera universalului, chiar dacă vorbele sale nu lasă prea mult loc măreției. Cel care nu îndrăzneşte să pomenească asemenea pasaje nu se încumetă să-l menționeze nici pe Avraam. Mai mult, să gîndeşti că a exista ca individual e un lucru destul de facil implică o concesie[192] indirectă mai gravă cu privire la propria persoană. Căci omul care într-adevăr se stimează pe sine şi se preocupă de sufletul său e încredințat că individul ce trăieşte veghindu-se şi izolîndu-se de întreaga lume duce o viață mai austeră şi mai retrasă decît fecioara în alcovul[193] său. Că mai sînt unii care au nevoie de constrîngere care, o dată eliberați, se vor prăbuşi precum fiarele năvalnice în pofta egoistă e foarte adevărat. Dar omul trebuie să arate că nu se numără printre aceştia tocmai vorbind cu teamă şi cutremurare, cu deferentă față de măreție ca să nu fie uitată de frica stricăciunii, care negreşit nu va surveni grăindu-se în felul acesta. El ştie că e vorba de măreția însăşi, dar cunoaşte şi groaza ei fără de care nu se mai poate vorbi de ceva măreț.

Să medităm acum puțin la amărăciunea şi angoasa din paradoxul credinței. Eroul tragic se resemnează față de sine pentru a exprima universalul. Cavalerul credinței se resemnează față de universal pentru a deveni individual. Aşa cum am mai spus, totul depinde de situarea fiecăruia. Cel care crede că e destul de uşor să fii individual poate fi sigur că nu va deveni în veci un cavaler al credinței; căci uşuraticii şi geniile rătăcitoare nu sînt oamenii credinței. Acest cavaler [al credinței] ştie că e glorios să aparții universalului. El ştie că e frumos şi chiar recomandabil să fii individualul care se tălmăceşte pe sine în universal şi care scoate o ediție clară, elegantă şi pe cît posibil lipsită de greşeli a propriei persoane, accesibilă oricărei lecturi. El ştie că e revigorant să devii inteligibil în sfera universalului iar acest universal să-ți devină de o transparență atît de accentuată încît fiecare individual care te va înțelege va înțelege prin tine şi universalul, amîndoi bucurîndu-vă de siguranța universalului. El ştie că e frumos să fii născut ca individualul ce-şi are lăcaşul în universal, sălaşul prietenos care-l primeşte numaidecît cu brațele deschise cînd vrea să rămînă. Dar în plus, ştie că mai presus de toate acestea se întinde o cărare solitară, îngustă şi abruptă; că e înspăimîntător să te naşti singur în afara universalului şi să-ți parcurgi calea fără să întîlneşti nici măcar un drumeț. El ştie foarte bine unde se află şi cum se raportează la ceilalți. Omeneşte vorbind, e un smintit ce nu se poate face nimănui înțeles. Şi totuşi a fi smintit e cea mai blîndă formulare. Dacă nu apare astfel [în ochii celorlalți], atunci e doar un ipocrit şi cu cît urcă

mai mult pe acea cărare, cu atît mai înspăi-mîntătoare devine ipocrizia sa.

Cavalerul credinţei ştie că e însufleţitor să renunţi la tine însuţi pentru universal, că e nevoie de curaj în acest sens. Dar mai ştie că e vorba şi de o anumită siguranţă, tocmai pentru că [renunţarea] vizează universalul. El ştie că e măreţ să devii inteligibil fiecărei minţi luminate şi că privitorul e astfel el însuşi înnobilat. Cunoaşte aceste lucruri şi se simte întru cîtva limitat căci şi-ar putea dori ca această datorie să-l privească şi pe el. Avraam şi-ar fi putut dori cîteodată ca datoria lui să fie iubirea pentru Isaac, propice oricărui tată, inteligibilă tuturor, de neuitat peste veacuri. Şi-ar fi putut dori să-l sacrifice pe Isaac universalului inspirînd părinţilor fapte demne de laudă – şi este aproape înspăimîntat la gîndul că astfel de dorinţe sînt doar nişte ispite, faţă de care trebuie să se poarte ca atare. Căci ştie că păşeşte pe o cărare solitară şi că nu săvîrşeşte nimic pentru universal, ci numai el însuşi e examinat [*forsøges*] şi pus la încercare [*prøves*]. Dacă nu, ce a făcut Avraam pentru universal? Lăsaţi-mă să vorbesc omeneşte despre acest lucru, pur omeneşte. I-au trebuit şaptezeci de ani[194] ca să obţină copilul bătrîneţilor sale. Ceea ce alţii obţin aproape pe loc şi se bucură îndelung după aceea, el a căpătat după şaptezeci de ani. De ce? Pentru că e supus încercării şi tentat [*fristes*]. Nu e o nebunie? Dar Avraam a avut credinţă şi numai Sarra a şovăit şi l-a determinat s-o ia pe Hagar drept concubină. Şi tot din această cauză a trebuit s-o alunge [pe Hagar]. Îl capătă pe Isaac. După care va mai fi încercat o dată. El ştia că e glorios să exprimi universalul, glorios să trăieşti alături de Isaac. Nu aceasta era însă menirea sa. Ştia că e demn de un rege să sacrifici un asemenea fiu pentru universal; el însuşi şi-ar fi găsit liniştea şi toţi ceilalţi şi-ar fi aflat odihna în lauda faptei sale, aidoma vocalei ce se odihneşte în litera sa mută.[195] Nu aceasta era însă datoria sa – el este supus încercării. Comandantul suprem roman, elogiat prin numele de Cunctator[196], şi-a învins duşmanul prin şovăiala sa – dar ce fel de şovăitor e Avraam în comparaţie cu acesta? Avraam nu salvează statul. Aceasta e substanţa unei vieţi de o sută treizeci de ani. Cine-o poate suporta? Contemporanii săi, dacă poate fi vorba de aşa ceva, ar fi spus: "Avraam e un etern şovăitor, într-un final obţine un fiu. Deşi i-a luat ceva timp, acum el vrea să-l sacrifice. Nu e oare slab de minte? Şi măcar de-ar putea explica motivul, dar nu; e mereu vorba de o încercare." Aici se opreşte explicaţia lui Avraam. Fiindcă viaţa sa e aidoma unei cărţi confiscate de divinitate care nu devine vreodată *publici iuris* [proprietate publică].

Acest fapt e teribil. Cel care nu înţelege acest lucru poate fi sigur o dată pentru totdeauna că nu e un cavaler al credinţei. Dar cel care înţelege nu va nega că pînă şi cel mai încercat erou tragic păşeşte graţios în comparaţie cu cavalerul credinţei care merge încet, aproape tîrîndu-se înainte. Iar dacă a sesizat acest lucru şi s-a încredinţat că nu are curajul să înţeleagă, atunci va presimţi măcar minunata glorie pe care o dobîndeşte acel cavaler devenind confidentul lui Dumnezeu, prietenul Domnului[197] şi – omeneşte spus – spunîndu-I "Tu" Dumnezeului din ceruri, în vreme ce chiar şi eroul tragic I se adresează doar la persoana a treia.

Eroul tragic e numaidecît pierdut şi lupta sa e imediat încheiată. El săvîrşeşte mişcarea infinită, iar acum îşi află chezăşia în universal. Cavalerul credinţei e însă menţinut într-o stare de veghe continuă, pentru că e încercat în permanenţă şi în fiecare clipă există posibilitatea de a se putea întoarce prin căinţă în universal, iar această posibilitate poate fi ori o ispită, ori adevărul. Nimeni nu-i poate da această explicaţie, căci altfel ar fi în afara paradoxului.

Cavalerul credinţei are din capul locului pasiunea de a concentra într-un singur moment

întregul etic pe care-l încalcă şi asta pentru a se convinge pe sine că-l iubeşte pe Isaac cu toată ființa sa.* Dacă nu e-n stare de aceasta atunci rămîne în orizontul ispitei. Apoi el are pasiunea de a scoate instantaneu la iveală întreaga sa convingere, astfel încît ea va fi la fel de legitimă ca în prima clipă. Dacă nu poate, atunci nu mai ajunge să se mişte din loc, căci trebuie neîncetat s-o ia de la început. Şi eroul tragic concentrează într-un moment unic eticul pe care-l depăşeşte teleologic, dar el are în această privință suportul în universal. Cavalerul credinței se are doar pe sine, şi aici rezidă oroarea. Cei mai mulți oameni trăiesc sub oblăduirea unei obligații etice astfel încît fiecare zi îşi are necazul ei[198], dar ei nu ajung niciodată la acea concentrare pasionată, la acea conştiință intensă. Pentru a le obține, universalul îl poate ajuta într-un sens pe eroul tragic, dar cavalerul credinței e singur în toate. Eroul tragic trece la faptă şi îşi găseşte liniştea în universal, cavalerul credinței e menținut într-un zbucium sufletesc continuu. Agamemnon renunță la Ifigenia aflîndu-şi astfel liniştea în universal, iar acum purcede la sacrificarea ei. Dacă Agamemnon n-ar fi săvîrşit mişcarea, dacă în clipa decisivă sufletul său, în locul unei concentrări pasionale, s-ar fi pierdut într-o flecăreală despre celelalte fiice ale sale, şi *vielleicht das Ausserordentliche* [poate lucrul extraordinar, germ.] s-ar fi petrecut – atunci, fireşte, el n-ar fi un erou, ci un milog. Şi Avraam dispune de concentrarea eroului chiar dacă aceasta e mult mai dificilă atîta timp cît el nu are nici o susținere din partea universalului. El mai săvîrşeşte însă o mişcare prin care îşi concentrează întregul suflet asupra minunii. Dacă n-ar fi făcut asta, atunci Avraam ar fi fost doar un Agamemnon în măsura în care dispoziția de a-l sacrifica pe Isaac poate fi justificată altfel decît prin faptul că ea nu-i foloseşte cu nimic universalului.[199]

Numai individualul e capabil să decidă dacă persistă în ispită sau dacă este cavaler al credinței. Cu toate acestea, din paradox putem extrage cîteva criterii ce pot fi înțelese nu neapărat numai dintr-o perspectivă interioară [paradoxului]. Adevăratul cavaler al credinței insinuează întotdeauna izolarea absolută, cel neautentic e un sectant. Acesta din urmă reprezintă o încercare de a sări de pe cărarea îngustă a paradoxului şi de a deveni un erou tragic cu un preț mai mic. Eroul tragic exprimă universalul şi se sacrifică pentru acesta. Maestrul sectant Jackel[200] are însă un teatru privat[201], cîțiva prieteni şi camarazi buni care întrupează cu aproximație universalul aşa cum în *Gulddaasen* observatorii curții[202] reprezentau justiția. Dimpotrivă, cavalerul credinței oglindeşte paradoxul. El este individualul, singularul la modul absolut fără orice altă conexiune[203] sau amănunt. Aceasta este situația terifiantă pe care plăpîndul[204] sectant n-o poate îndura, în loc să învețe de aici că e incapabil să înfăptuiască ceva măreț şi apoi să admită pe deplin această

*Voi mai aprofunda totuşi diferența dintre coliziunea întîlnită la eroul tragic pe de-o parte şi la cavalerul credinței pe de alta. Eroul tragic se asigură că datoria etică e pe deplin prezentă în el prin faptul că o transformă într-o dorință. Astfel, Agamemnon poate afirma: iată dovada că nu-mi nesocotesc datoria părintească: datoria mea [față de Ifigenia] e şi singura-mi dorință. Avem aici, aşadar, dorința şi datoria uneia în fața celeilalte. Fericirea în viață este ca ele să coincidă, ca dorința mea să fie datoria mea şi invers, iar cerința celor mai mulți indivizi este să rămînă în orizontul datoriei lor şi să o transforme prin entuziasm în dorința lor. Eroul tragic renunță la dorința sa pentru a-şi împlini datoria. Şi pentru cavalerul credinței dorința şi datoria sînt identice, dar lui i se cere să renunțe la amîndouă. Cînd vrea să se resemneze renunțînd la dorința sa, el [cavalerul credinței] nu-şi găseşte liniştea; căci aceasta [renunțarea] e datoria sa. Dacă va rămîne la nivelul datoriei sau al dorinței sale, atunci nu va mai deveni cavalerul credinței, pentru că datoria absolută i-a cerut, dimpotrivă, să renunțe la ele. Eroul tragic a dobîndit o expresie mai înaltă a datoriei, dar nu o datorie absolută.

realitate (ceea ce, fireşte, nu pot decît să aprob, căci asta fac eu însumi), ageamiul crede că alăturîndu-se altor ageamii poate săvîrşi aşa ceva. Ceea ce n-o să se întîmple. Căci în lumea spiritului nu poate fi vorba de escrocherii. O duzină de sectanți se prind în horă neavînd nici cea mai vagă idee despre ispitele solitare care-l pîndesc pe cavalerul credinței şi de care el nu îndrăzneşte să fugă pentru că ar fi mai îngrozitor dacă ar înainta cu îndrăzneală. Sectanții se înăbuşesc unul pe altul prin zgomot şi tărăboi, țin angoasa la distanță cu răcnetul lor. O asemenea reuniune năucitoare de huiduitori cred că iau cerurile cu asalt[205] şi că merg pe aceeaşi cărare cu cavalerul credinței care, în izolarea sa cosmică, nu aude nicicînd vreun glas omenesc, ci îşi vede de drumul său solitar şi de responsabilitatea sa copleşitoare.

Cavalerul credinței e sortit lui însuşi. El simte durerea de a nu se putea face înțeles altora, dar nu dorința vanitoasă de a vrea să-i îndrume pe alții. Durerea este certitudinea sa, dorințele vanitoase îi sînt străine şi din această cauză sufletul său e atît de serios. Falsul cavaler se trădează uşor prin această măiestrie pe care a dobîndit-o instantaneu. El nu înțelege absolut deloc despre ce e vorba: că în măsura în care un alt individual va păşi pe aceeaşi cărare, acela trebuie să devină într-un mod similar un individual şi să nu consimtă la îndrumarea altcuiva, cu atît mai puțin la aceea a unui intrus, în acest punct noi ne eschivăm iarăşi, căci nu putem suporta martiriul ininteligibilului şi-n locul acestuia alegem destul de lesne admirația lumească pentru virtuozitate. Adevăratul cavaler al credinței este un martor, nu un învățător, în aceasta rezidă umanitatea sa profundă, mai demnă de laudă decît participarea stupidă la jalea şi binele celorlalți, onorată cu numele de simpatie, care în fond nu e altceva decît vanitate. Cel ce vrea să fie martor recunoaşte că nici un alt om, nici cel mai sărman nu are nevoie de preocuparea celuilalt şi nici să se înjosească pe sine pentru ca altul să poată fi înălțat. Dar pentru că nu a dobîndit ce a cîştigat la un preț ieftin, nici nu-l vinde mai departe în condiții josnice. El nu e atît de mizerabil încît să atragă admirația oamenilor întorcîndu-le un dispreț tăcut şi ştie că ceea ce e cu adevărat măreț e egal accesibil fiecăruia. Ori există o datorie absolută față de Dumnezeu laolaltă cu paradoxul conform căruia individualul ca individual e mai presus de universal şi, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul – ori credința n-a existat niciodată, tocmai pentru că a existat dintotdeauna şi atunci Avraam e pierdut, iar pasajul din Luca 14 trebuie explicat în maniera acelui elegant exeget şi tot în acelaşi fel pasajele corespunzătoare[206] şi similare.

PROBLEMA A III-A[207]

A FOST ETIC JUSTIFICABIL FAPTUL CĂ AVRAAM ŞI-A TRECUT INTENȚIA SUB TĂCERE ÎN FAȚA SARREI, A LUI ELEAZAR ŞI A LUI ISAAC?

Eticul, luat în sine, este universalul, iar ca universal el este în consecință dezvăluirea [*det Aabenbare*]. Individualul, determinat nemijlocit ca ființă senzitivă şi sufletească, este tăinuirea [*det Skjulte*]. Cerința sa etică este de a ieşi din tăinuire şi de a fi dezvăluit în universal. Atîta timp cît va rămîne în tăinuirea sa, el păcătuieşte şi persistă în starea de ispită din care nu se poate sustrage decît dezvăluindu-se.

Ne aflăm iarăşi în aceeaşi situație. Dacă nu există o tăinuire care-şi are fundamentul în faptul că individualul ca individual e mai presus de universal, atunci comportamentul lui Avraam nu poate fi apărat, deoarece el a desconsiderat instanțele etice intermediare. Dacă există însă o asemenea tăinuire, atunci ne aflăm într-un paradox ce nu poate fi mijlocit tocmai fiindcă se întemeiază pe faptul că individualul ca individual e mai presus de universal, iar universalul este mijlocirea însăşi. Filozofia hegeliană nu acceptă nici o tăinuire justificată şi nici o incomensurabilitate îndreptățită, în această privință ea e consecventă cu sine atunci cînd cere dezvăluirea, dar amestecă puțin lucrurile în momentul în care îl consideră pe Avraam drept părintele credinței ori vorbeşte despre credință. Credința nu e imediatul prim, ci imediatul ulterior [*senere*]. Imediatul prim este esteticul[208], şi aici filozofia hegeliană poate avea dreptate. Dar credința nu este esteticul sau, atunci: credința n-a existat niciodată tocmai pentru c-a existat dintotdeauna.

E cel mai bine să abordăm aici întreaga chestiune din-tr-un punct de vedere strict estetic şi în acest sens să pătrundem într-o meditație estetică şi aş dori să rog cititorul să i se abandoneze complet, cel puțin pe moment, contribuția mea fiind aceea de a-mi modifica expunerea în funcție de subiecte. Categoria de care mă voi apropia mai mult este aceea de *interesant*[209]*, o* categorie care în special în vremea noastră (căci trăim *in discrimine renan* [timpuri cruciale]) a dobîndit o importanță majoră, tocmai pentru că reprezintă o categorie a momentului decisiv. Astfel n-ar trebui, cum se întîmplă adesea, după ce am iubit-o *pro virili* [cu toata puterea, intensitatea], să disprețuim această categorie pentru că ea nu ne mai este familiară. Dar nici nu trebuie să fim avizi după ea, pentru că, fără îndoială, a deveni interesant sau ca viața cuiva să fie interesantă nu e sarcina vreunei asiduități artistice, ci un privilegiu providențial care, ca orice privilegiu din lumea spiritului, e dobîndit numai printr-o suferință profundă, în această optică, Socrate a fost cel mai interesant om care a trăit vreodată, viața sa a fost cel mai interesant călăuzită, dar această existență i-a fost dăruită de zeu, şi-n măsura în care a trebuit să trudească pentru ea, nu a fost scutit de osteneală şi suferință. A lua în deşert o asemenea existență nu e pe potriva celui care

meditează cu seriozitate asupra vieții, şi totuşi nu rareori în zilele noastre poți întîlni destule astfel de exemple. Interesantul e totodată o categorie-limită, un *continium* [o frontieră] între estetic şi etic. În acest sens, cercetarea noastră trebuie să aibă mereu în vedere domeniul eticului şi pentru a o putea înțelege, problema trebuie abordată cu profunzime estetică şi voluptate. În zilele noastre, etica se implică arareori în aceste chestiuni. Motivul trebuie să fie faptul că nu mai e loc în cadrul sistemului. Asta s-ar putea realiza în monografii şi nu numai, şi dacă vreunul nu va dori să bată cîmpii într-o manieră prolixă, atunci o va înfăptui concis şi va ajunge la acelaşi rezultat dacă are expresia în puterea sa. Căci unul sau două predicate pot insinua o întreagă lume. Oare în cadrul sistemului nu s-ar găsi loc şi pentru astfel de cuvintele?

În nemuritoarea sa *Poetică,* Aristotel afirmă: "δύο μεν οϋν τού μύθου μέρη, πέρί ταϋτ□έστί, περιπέτεια χαί αναγνωριοσις" (cf. cap. II).[210] E firesc ca numai al doilea moment să mă preocupe: αναγνωριοσις; [anagno-risis][211], recunoaşterea. Pretutindeni unde survine recunoaşterea e vorba *eo ipso* de o tăinuire prealabilă.[212] Aşa cum recunoaşterea devine factorul eliberator, detensionant al vieții dramatice, la fel tăinuirea reprezintă factorul de tensiune al acesteia. Nu pot aborda aici ceea ce susține Aristotel în acelaşi capitol referitor la meritele variate ale tragediei, în funcție de care περιπέτεια [peripeteia; schimbarea bruscă în opusul unui lucru] şi αναγνωριοσις; intră în conflict, iar recunoaşterea simplă şi recunoaşterea dublă[213] coincid[214] în acelaşi moment, deşi această discuție mă atrage prin interioritatea şi absorbția ei tăcută, mai ales în cazul unui individ ca mine, sătul de atotştiința superficială a enciclopediştilor. O remarcă mai generală e necesară aici. În tragedia greacă, tăinuirea (şi ca o consecință a ei, recunoaşterea) este un excedent epic avîndu-şi suportul într-un destin din care acțiunea dramatică dispare şi-n care ea îşi află obîrşia obscură şi enigmatică. Acesta e motivul pentru care efectul produs de o tragedie greacă e asemănător impresiei lăsate de o statuie de marmură lipsită de puterea ochilor. Tragedia greacă e oarbă. Iată de ce e necesară o anumită doză de abstracție pentru ca ea să te impresioneze. Un fiu îşi omoară tatăl, dar nu fără a afla ulterior că e tatăl său.[215] O soră era pe cale să-şi sacrifice fratele, dar numai în clipa decisivă află cine este el.[216] Epoca noastră *reflexivă* se poate sinchisi mai puțin de acest tip de tragic. Drama modernă a renunțat la ideea de destin, s-a emancipat din punct de vedere dramatic. Ea observă, se scrutează pe sine şi absoarbe soarta în conştiința ei dramatică. Şi-atunci, tăinuirea şi dezvăluirea devin faptele libere ale eroului de care se face responsabil. De asemenea, şi-n drama modernă recunoaşterea şi tăinuirea sînt prezente ca elemente esențiale. A da cîteva exemple în acest sens s-ar dovedi prea prolix, în ce mă priveşte, sînt însă destul de politicos ca să accept că orice om în epoca noastră, atît de voluptuoasă din punct de vedere estetic, atît de viguroasă şi aţîţată, poate concepe la fel de uşor ca potîrnichea căreia, după spusele lui Aristotel, îi e de-ajuns să audă glasul cocoşului sau zborul său pe deasupra capului[217], că orice om doar la auzul cuvîntului "tăinuire" va putea scoate din mînecă o duzină de romane şi comedii. De aceea eu pot fi concis, insinuînd îndată doar o observație generală. Dacă cel ce se joacă de-a tăinuirea, care astfel introduce parțial fermentul dramatic, ascunde vreun *nonsens,* atunci obținem o comedie. Dacă, dimpotrivă, acesta se află în relație cu ideea, atunci se poate apropia de condiția eroului tragic. Iată doar un exemplu comic. Un bărbat se machiază şi-şi pune perucă. Acelaşi bărbat vrea să-şi încerce norocul față de sexul frumos şi e asigurat îndeajuns de reuşită datorită machiajului şi perucii care-l fac pur şi simplu irezistibil. Prinde în mreje o fată şi e în culmea fericirii. Acum

urmează esențialul: dacă-şi va putea recunoaşte disimularea, nu-şi va pierde oare întreaga putere de seducție? Cînd se va arăta în adevărata sa înfățişare, ba chiar ca un bărbat chel, nu-şi va pierde oare iubita? – Tăinuirea este acțiunea sa liberă, de care pînă şi estetica îl face responsabil. Ştiința aceasta care nu se însoțeşte cu ipocriți pleşuvi îl lasă pradă rîsului. Acest exemplu trebuie să fie suficient doar pentru a sugera opinia mea. Comicul însă nu poate fi obiectul de interes al cercetării noastre.

Calea pe care am s-o urmez este înfățişarea tăinuirii în manieră dialectică prin intermediul esteticii şi eticii, pentru a arăta diferența absolută dintre tăinuirea estetică şi paradox.

Cîteva exemple. O fată se îndrăgosteşte de un băiat, dar nici unul nu-şi recunoaşte în mod expres iubirea. Părinții o forțează să se mărite cu un altul (şi poate că [în hotărîrea ei] e influențată de considerente filiale), iar ea se supune, îşi tăinuieşte iubirea "pentru a nu-l face pe celălalt nefericit, şi nimeni nu va şti vreodată de patima ei". – Un flăcău poate intra în posesia obiectului dorului său şi al viselor sale tulburi printr-un singur cuvînt. Dar acest cuvințel ar compromite, (cine ştie?) poate ar distruge o întreagă familie. El se decide mărinimos să persiste în tăinuirea sa, "fata nu va şti niciodată, şi poate va deveni fericită în brațele altuia". Ce păcat că aceşti doi oameni care rămîn tăinuiți pentru iubitul fiecăruia sînt străini unul altuia; altfel am fi avut parte de o unitate superioară remarcabilă. – Tăinuirea lor este o faptă liberă pentru care sînt responsabili inclusiv din punct de vedere estetic. Cu toate acestea, estetica este o ştiință sentimentală şi politicoasă, care are mai multe resurse decît orice proprietar al vreunui birou de amanet. Ce face ea atunci? Face orice-i stă în putință pentru îndrăgostiți. Printr-o coincidență, respectivii parteneri ai viitoarei căsătorii au parte de o aluzie la hotărîrea generoasă a celeilalte părți care survine ca o explicație. Rămîn împreună şi pe deasupra obțin titlul de adevărați eroi. Căci chiar dacă nici n-au apucat să se gîndească la hotărîrea lor eroică, estetica priveşte lucrurile ca şi cum ei s-ar fi căznit ani în şir pentru luarea acestei decizii. Estetica nu prea acordă timpului o atenție deosebită. Pentru ea, fie-n glumă fie-n serios, timpul se scurge la fel de repede.

Dar etica nu cunoaşte nici această coincidență şi nici acest sentimentalism. Şi-n nici un caz nu-şi făureşte atît de grabnic o concepție despre timp. Chestiunea dobîndeşte aici o perspectivă diferită. Cu etica nu e bine să intri în dispută fiindcă deține categorii pure. Ea nu face apel la experiență, lucru care, din tot ce-i ridicol, e cel mai ridicol. Departe de a înțelepți un om, mai degrabă îl înfurie în caz că el nu cunoaşte ceva superior ei. Etica nu cunoaşte nici o coincidență, deci nu oferă nici o explicație. Ea nu ia în glumă ideea de măreție şi aşază o responsabilitate enormă pe umerii delicați ai eroului. Condamnă cu aroganță dorința de a fi propriul său zeu în faptele şi-n suferințele sale deopotrivă. Recomandă credința în realitate şi în curajul fiecăruia de a se lupta cu toate vicisitudinile realității, mai ales cu aceste suferințe anemice pe care omul şi le asumă pe proprie răspundere. Avertizează împotriva credinței în dexteritatea calculelor iscusite ale rațiunii, care sînt mai perfide decît oracolele vremurilor străvechi. Avertizează împotriva oricărei generozități nepotrivite, pe care o lasă în seama realității. Aşadar, e timpul curajului, dar atunci etica oferă tot sprijinul posibil. Dacă însă ceva mai profund i-ar fi tulburat pe cei doi, dacă ar fi luat în serios datoria şi dacă ar fi purces cu seriozitate la drum, poate ar fi decurs ceva de aici. Dar etica nu îi poate ajuta, căci ea este ofensată. Ei au un secret împotriva ei, un secret asumat pe propria lor

răspundere.

Estetica a cerut tăinuire şi a răsplătit-o. Etica a cerut dezvăluire şi a pedepsit tăinuirea.

Cu toate acestea, cîteodată şi estetica cere dezvăluire. Cînd eroul, victimă a unei iluzii estetice, crede că prin tăcerea lui salvează viața altuia, estetica pretinde tăcere şi o răsplăteşte. Cînd, dimpotrivă, prin fapta sa, eroul tulbură viața altuia, atunci ea cere dezvăluire. Ajung aici la cazul eroului tragic şi voi lua în considerare, pentru o clipă, *Ifigenia în Aulis* de Euripide. Agamemnon o va sacrifica pe Ifigenia. Estetica îi cere lui Agamemnon tăcerea în măsura în care ar fi nedemn din partea unui erou să se încreadă în altcineva şi, din solicitudine pentru [cele două] femei, ar trebui să le ascundă acest fapt cît mai mult posibil. Pe de altă parte, eroul, pentru a fi erou, e încercat de terifianta ispită pricinuită de lacrimile Clitemnestrei[218] şi ale Ifigeniei. Ce face estetica? Ea dispune de o soluție prin faptul că are mereu la îndemînă un bătrîn servitor[219] care-i dezvăluie Clitemnestrei întreaga poveste. Acum totul e în firea lucrurilor.

În schimb, etica nu dispune de nici o coincidență şi nici de un bătrîn servitor în permanență disponibil. Ideea estetică se contrazice pe sine de îndată ce trebuie implementată în realitate. De aceea, etica cere dezvăluire. Eroul tragic îşi arată curajul etic prin faptul că, liber de orice iluzie estetică, îi vesteşte Ifigeniei propria soartă. Dacă face asta, atunci el este fiul iubit al eticii, în care ea îşi află mulțumirea.[220] Dacă tace, e deoarece crede că face soarta mai uşoară fie pentru alții, fie pentru sine. Şi totuşi el se ştie independent de acest de pe urmă motiv. Dacă tace, atunci îşi asumă ca individual o responsabilitate în măsura în care disprețuieşte orice argument ce poate veni din afară. Dar ca erou tragic, nu poate săvîrşi aşa ceva, căci e iubit de etică tocmai pentru că exprimă neîncetat universalul. Fapta sa eroică necesită curaj, dar în vederea acestui curaj el trebuie să nu se sustragă nici unei argumentații. Acum e cert că lacrimile sînt un înspăimîntător *argumentum ad hominem* [argumentare prin referință la propria persoană], şi totuşi există oameni care, deşi imuni la orice, sînt impresionați de lacrimi, în piesă, Ifigenia are dreptul să plîngă. Dar în realitate ea ar trebui să plîngă aidoma fiicei lui Iefta, două luni la picioarele tatălui, şi nu în solitudine. Ar trebui să-şi folosească toată măiestria, "ce consta doar în lacrimi", încolăcindu-se ea însăşi, în locul unei ramuri de măslin, în jurul genunchilor săi (cf. v. 1224).[221]

Estetica a cerut dezvăluire, dar a fost ajutată de o coincidență. Etica a cerut dezvăluire şi şi-a găsit împlinirea în eroul tragic.

În ciuda asprimii cu care etica pretinde dezvăluirea, nu se poate tăgădui că secretul şi tăcerea propriu-zise, ca determinații ale interiorității [*Inderlighedens Bestemmelser*], constituie măreția unui om. Cînd Amor o părăseşte pe Psyche, îi spune: "Vei naşte un copil care va fi divin dacă vei tăcea şi uman dacă vei trăda secretul."[222] Eroul tragic, favoritul eticii, este o ființă pur umană. Pe el îl pot înțelege şi toate faptele sale se înscriu în orizontul dezvăluirii. Dacă merg mai departe, dau peste paradoxul divin şi demonic, căci tăcerea e şi una, şi cealaltă. Tăcerea e capcana demonului şi cu cît este mai profundă, cu atît mai terifiant devine demonul. Dar tăcerea e şi înțelegerea reciprocă dintre divin şi individual.

Pînă să trec la povestea lui Avraam, voi invoca o pereche de individualități poetice. Prin puterea dialecticii le voi menține la înălțimi supreme, şi-n timp ce voi roti pe deasupra capetelor lor urgia disperării, le voi împiedica să rămînă pe loc şi poate că din teama lor ar putea ieşi ceva la

iveală.*

Aristotel relatează în Politica istoria unei neliniști la nivel politic în Delfi, cauzată de problema unei căsătorii.[225] Mirele căruia augurii[226] îi preziseseră o nenorocire ce-şi avea obîrşia în propria sa însurătoare, brusc, în clipa în care se duce după mireasă, îşi schimbă planul – anume [îşi propune] să nu se mai căsătorească. Nu am nevoie de mai mult.** în Delfi, această întîmplare a dat naştere multor lacrimi. Dacă un poet s-ar inspira din ea, ar trebui să se aştepte la simpatie. Nu e oare înspăimîntător că iubirea, adesea proscrisă în viață, este acum năpăstuită cu sprijinul cerului? Nu e oare pîngărită aici acea străveche vorbă că nunțile sînt făcute în ceruri?[228] De obicei necazurile şi dificultățile finitului vor să îi despartă, ca nişte spirite diabolice, pe îndrăgostiți. Dar iubirea are cerul de partea sa şi din această cauză sfînta alianță[229] îşi înfrînge toți duşmanii. Aici cerul însuşi e cel care separă ceea ce tot el unise.[230] Cine ar fi bănuit aşa ceva? Cel mai puțin dintre toți, tînăra mireasă. Doar cu o clipă în urmă, ea stătea în odaie iradiind întreaga-i frumusețe, iar încîntătoarele fecioare o împodobeau pe potrivă, justificîndu-se în fața întregii lumi. Ele nu simțeau doar bucurie, ci şi invidie: da, bucurie pentru că le era imposibil să devină mai invidioase, pentru că era imposibil ca mireasa să fie şi mai frumoasă. Singură în odaia ei, se metamorfoza de la o frumusețe la alta, căci tot ceea ce putea arta feminină era folosit pentru a împodobi în manieră nobilă pe cel nobil, însă mai lipsea ceva, la care tinerele fete nici nu visaseră: un voal, mai fin, mai uşor şi totuşi mai tăinuitor decît acela cu care ele o înfaşuraseră, o rochie de mireasă despre care nici o fată nu ştia nimic şi nici nu-i putea fi de vreun ajutor – nici măcar mireasa nu se putea ajuta în vreun fel. Era o putere invizibilă şi prietenoasă ce îşi afla bucuria în împodobirea miresei, învăluind-o fără ştirea ei. Căci singurul lucru pe care-l vedea ea era mirele pe drumul său către templu. Vedea uşa închizîndu-se în urma lui şi devenea din ce în ce mai calmă şi mai fericită, ştiind că acum el îi aparținea mai mult ca niciodată. Uşa templului s-a deschis, el a păşit afară, iar ea şi-a îndreptat privirea feciorelnică în jos aşa încît nu a zărit chipul tulbure al mirelui. El a înțeles pe dată că cerul pizmuia îndeajuns de mult frumusețea miresei şi fericirea lui. Uşa templului s-a deschis, iar tinerele fete l-au văzut pe mire ieşind. Dar nici ele nu i-au observat chipul răvăşit căci preocuparea lor era doar aducerea miresei. Atunci ea a apărut în toată umilința-i feciorelnică, şi totuşi ca o suverană înconjurată de întreg cortegiul de tinere domnişoare de onoare, ce se înclinau în fața ei aşa cum orice fată se înclină în fața unei mirese. Rămînînd în fruntea superbului sau alai, a aşteptat – dar numai o clipă, căci templul era alături. Mirele a sosit... dar a trecut pe lîngă uşa ei.

---

*Aceste mişcări şi atitudini pot constitui la fel de bine obiectul unei abordări estetice, dar în privința credinței şi a vieții ei las problema în suspensie. Bucurîndu-mă întotdeauna să-i mulțumesc celui căruia îi datorez ceva, îi sînt recunoscător lui Lessing pentru cele cîteva aluzii făcute într-o dramă creştină ce se găseşte în Ham-burgische Dramaturgie.223 Totuşi el şi-a fixat privirea doar asupra aspectului divin al acestei vieți (reuşitele consumate) şi de aceea avea îndoieli; poate că ar fi judecat altfel lucrurile dacă ar fi fost mai atent la latura pur omenească. (Theologia viatorum [teologia rătăcitorilor].)224 Afirmațiile sale sînt mult mai lapidare şi-n parte evazive. Dar bucurîndu-mă întotdeauna cînd am ocazia să-l abordez pe Lessing, o fac numaidecît. Lessing n-a fost numai una dintre cele mai cuprinzătoare minți pe care Germania le-a avut; n-a fost doar posesorul unei rare şi adevărate exactități în ştiința [Viden] sa. În consecință, ne putem bizui cu certitudine pe el şi pe introspecția [Autopsi] sa fără a ne teme c-am fost înşelați cu citate întîmplătoare ce nu se găsesc nicăieri, cu fraze pe jumătate înțelese, conspectate din compendii dubioase, sau dezorientați de vreo trîmbițare neghioabă de noutăți, pe care străbunii le-au formulat mult mai adecvat. – Dintru-nceput, el a avut neobişnuitul dar de a explica ceea ce înțelesese. Aici s-a oprit, în timpurile noastre omul merge mai departe şi explică mai mult decît a înțeles.

Mă opresc totuşi aici. Nu sînt poet şi abordez lucrurile doar dialectic. E de observat în primul rînd că în clipa decisivă a primirii veştii, eroul e curat şi lipsit de orice urmă de regret, străin de orice ataşare imprudentă de iubita lui. Apoi se rosteşte pentru el o vorbă divină, sau mai degrabă împotriva lui, dar el nu e mînat de înfumurare aidoma acelor delicați îndrăgostiți şi îndrăgostite. Pe deasupra, e de la sine înțeles ca afirmația îi face nefericiți pe amîndoi, cu atît mai mult cu cît, pînă la urmă, el este cauza [nefericirii]. E foarte adevărat că augurii au prezis o nenorocire doar pentru el, dar întrebarea este dacă această nenorocire, afectîndu-l pe el în prealabil, nu are o asemenea natură încît le va zgudui fericirea conjugală. Ce să facă el acum? 1) Să tacă şi să celebreze căsătoria; şi-n sinea lui va gîndi: "Poate că nenorocirea nu va veni numaidecît, în orice caz eu mi-am susținut iubirea şi nu m-am temut să mă las pradă nefericirii. Dar trebuie să tac, căci altfel chiar şi această scurtă clipă e pierdută." Pare plauzibil, dar nu e deloc aşa, pentru că în acest caz el ar insulta-o pe fată. Într-un sens, prin tăcerea sa, ar face-o şi pe ea vinovată; căci, dear fi ştiut adevărul, ea nu şi-ar fi dat niciodată consimțămîntul pentru o asemenea legătură, în ceasul de pe urmă el nu va avea de îndurat numai nenorocirea, ci şi responsabilitatea tăcerii sale şi mînia ei îndreptățită fiindcă a tăcut. 2) Să tacă şi să renunțe la celebrarea căsătoriei? în acest caz, el trebuie să se abandoneze unei mistificări şi astfel se va distruge pe sine prin relația cu ea. Aceasta ar conveni poate esteticii. Catastrofa s-ar putea constitui prin analogie cu cea reală. Doar că în ultima clipă s-ar ajunge la o explicație, care totuşi ar surveni ulterior din moment ce, gîndit estetic, a-l lăsa să moară devine o necesitate, dacă nu cumva această ştiință [Videnskab] se va vedea în stare să desființeze funesta profeție. Dar o astfel de conduită, oricît de generoasă, implică o ofensă la adresa fetei şi a realității iubirii ei. 3) Să vorbească? Fără îndoială, nu trebuie să uităm că eroul nostru e mult prea poetic pentru ca renunțarea la iubirea-i să nu aibă şi altă semnificație decît aceea a unei speculații comerciale eşuate. Dacă vorbeşte, totul devine o poveste de iubire nefericită de aceeaşi factură ca şi Axei şi Valborg***.[231] Aceasta e o pereche pe care cerul însuşi o destramă. Şi totuşi, în cazul de față, diferența trebuie gîndită altfel, atîta timp cît rezultă din fapta liberă a indivizilor [*Individerne*]. Dificultatea în această dialectică constă în faptul că nenorocirea îl va lovi doar pe el. Cei doi nu obțin, ca Axel şi Valborg, o expresie comună pentru suferința lor – cerul îi desparte pe Axel şi Valborg pentru că sînt prea apropiați [ca rude]. Dacă acesta ar fi cazul şi aici, ar fi posibilă o cale de ieşire. Căci dacă cerul nu foloseşte vreo forță vizibilă pentru a-i despărți, ci lasă totul în seama lor, ne-am putea gîndi că s-au decis de comun acord să sfideze cerul

** După Aristotel, catastrofa istorică a fost următoarea: ca să se răzbune, familia [miresei] procură un vas din templu pe care-l amestecă printre celelalte obiecte de uz casnic ale mirelui. Acesta este mai apoi condamnat ca jefuitor de temple.227 Dar asta nu contează. Căci întrebarea nu este dacă familia se dovedeşte abilă sau năroadă prin răzbunare. Familia capătă un sens ideal doar în măsura în care e implicată în dialectica eroului. Mai mult, e îndeajuns de fatidic că, vrînd să se sustragă pericolului căsătoriei prin necăsătorie, el tocmai că se afundă în acest pericol, cît şi faptul că viața sa vine în atingere cu divinul în două moduri, prin afirmația augurilor şi prin condamnarea ca jefuitor de temple.

*** Mai mult, din acest punct putem intra în orizontul altei tendințe a mişcărilor dialectice. Cerul îi prezice o nenorocire provocată de căsătorie, dar el ar putea renunța la nuntă, nu şi la fată, întreținînd în continuare o legătură romantică232, legătură care în cazul celor doi ar fi mai mult decît adecvată. Această situație conține însă o insultă la adresa fetei, pentru că, în iubirea sa, el nu exprimă universalul. Aceasta ar fi o temă pentru poetul şi eticianul care ar apăra căsătoria, în linii mari, atunci cînd se va preocupa de religiozitatea şi interioritatea individualității, poezia va întîlni subiecte mult mai remarcabile decît cele cu care se îndeletniceşte acum. În poezie, iarăşi şi iarăşi, auzim această istorie: un bărbat e legat de o fată pe care a

cu nenorocirea lui cu tot.

Cu toate acestea, etica îi va cere să vorbească, în mod esențial, curajul său eroic constă în faptul că renunță la mărinimia sa estetică, mărinimie care *in casu* [în acest caz] n-ar putea fi imediat suspectată de vreo reminiscență a vanității specifică oricărei tăinuiri, căci trebuie să-i fie clar că o face pe față nefericită. Această realitate a curajului eroic se întemeiază totuşi pe faptul că a plecat de la presupoziția [unei iubiri genuine] şi a desființat-o. Altminteri am putea avea destui eroi, mai ales în vremurile noastre care au căpătat o virtuozitate fără pereche întru falsificare şi au făcut o artă din saltul peste treptele intermediare.

Dar de ce toată această schiță, atîta timp cît nu ajung decît la eroul tragic? Pentru că e totuşi posibil să arunce o lumină asupra paradoxului. Totul se bazează pe raportul dintre mire şi afirmația augurilor care, într-un fel sau altul, este hotărîtoare în viața lui. E această afirmație *un publici iuris* [proprietate publică] sau un *privatissi-mum* [chestiune privată]? Scena se petrece în Grecia. O afirmație a augurilor e inteligibilă tuturor, iar părerea mea e că individualul nu doar că-i poate înțelege conținutul din punct de vedere lexical, dar ştie şi faptul că augurul îi vesteşte individualului hotărîrea cerească. Exprimarea augurului nu e inteligibilă doar eroului, ci tuturor, iar de aici nu rezultă nici un raport intim cu divinitatea. Orice-ar face, prorocirea se va împlini. Iar el nu va ajunge, nici prin faptă, nici prin abandon, la o relație mai apropiată cu divinitatea; nu va fi nici obiect al milei, nici al mîniei ei. Oricare alt individual va putea înțelege consecința la fel de bine ca şi eroul însuşi, şi nu există nici o scriere secretă pe care numai eroul s-o poată citi. În măsura în care vrea să vorbească, o poate face în mod admirabil căci e capabil să se facă înțeles. Dacă vrea să tacă, e pentru că, în virtutea faptului de a fi individual, el vrea să fie mai presus de universal, închipuindu-şi fel de fel de fantezii: cît de repede îşi va uita ea supărarea etc. Dacă, dimpotrivă, voința divină nu i-ar fi fost anunțată printr-un augur, dacă vestea ar fi ajuns pe o cale privată, dacă aceasta s-ar fi instituit numai printr-un raport pur privat cu el, atunci ne aflăm în paradox (dacă poate fi vorba de aşa ceva, căci meditația mea e dilematică), atunci el n-ar mai fi putut vorbi, oricît de fervent şi-ar fi dorit-o. Nu s-ar desfata în tăcerea sa, ci ar îndura suferința, şi tocmai aceasta l-ar convinge că a fost îndreptățit. Tăcerea lui nu ar avea ca motiv faptul că, în virtutea individualității sale, el ar fi dorit să se plaseze într-un raport absolut cu *universalul.* Ci, ca individual, să intre într-un raport absolut cu *Absolutul.* După cîte-mi pot închipui, şi-ar putea găsi aici liniştea, dar tăcerea sa generoasă ar fi tulburată neîncetat de cerințele eticii, în genere, ar fi de dorit ca măcar o dată estetica să încerce să înceapă din punctul în care sfîrşeşte de atîția ani: de la iluzia generozității, în măsura în care ar face asta, ea ar trudi mînă în mînă cu religiosul; căci

---

iubit-o odinioară sau poate n-a iubit-o niciodată cu adevărat, căci acum a zărit o altă fată, care întruchipează idealul. Un bărbat mai greşeşte în viață. Strada era corectă, dar casa era greşită, căci peste drum la etajul al doilea trăieşte idealul – iar asta e considerată o temă poetică. Un îndrăgostit s-a înşelat, şi-a văzut iubita la lumina lămpii şi a crezut că are părul întunecat, dar atenție!, la o cercetare mai amănunțită, ea se dovedeşte a fi blondă – în schimb, sora ei este idealul, încă o temă pe care o considerăm propice poeziei. Cred că un asemenea om e un Laban233 ce poate fi îndeajuns de insuportabil în viață, dar care trebuie numaidecît huiduit cînd îşi va da importanță pe tărîmul poeziei. Numai pasiunea împotriva altei pasiuni naşte o coliziune poetică, şi nu acea zarvă a detaliilor înăuntrul aceleiaşi pasiuni. De exemplu, în Evul Mediu, dacă o fată, după ce se va fi îndrăgostit, s-ar fi încredințat că iubirea lumească e un păcat şi-ar fi preferat una cerească, am avea o coliziune poetică, iar fata ar căpăta o fire poetică, deoarece viața ei e în idee.

aceasta e singura putere care poate salva estetica din lupta ei cu etica. Regina Elisabeta sacrifică statului iubirea ei pentru Essex, semnîndu-i acestuia condamnarea la moarte.[234] A fost o faptă eroică, deşi în joc mai era şi o mică ofensă personală, deoarece el nu-i trimisese inelul. După cum ştim, Essex făcuse acest lucru, numai că [inelul] a fost împiedicat să ajungă la destinație de malițiozitatea unei doamne de onoare. Aşa cum se istoriseşte, *ni failor* [dacă nu greşesc], după ce a primit această veste, Elisabeta a zăcut zece zile muşcîndu-şi un deget şi fără să scoată o vorbă, după care a murit. Aceasta ar fi o temă pentru poetul care ştie cum să smulgă secrete semenilor săi. Dacă nu, poate fi de cel mai înalt folos unui maestru de balet, cu care, în vremurile noastre, poetul se identifică adesea.

Voi trasa acum o schiță îndreptată în direcția demonicului, în acest sens, mă pot folosi de legenda *Agnetei şi a tritonului.*[235] Tritonul e un seducător ce răsare din ascunzătoarea abisului şi care, mînat de o dorință sălbatică, apucă şi rupe nevinovata floare, ce domină țărmul în toată grația ei, şi-şi înclină visătoare capul după freamătul oceanului. Asta a fost pînă acum părerea poeților. Să facem însă o schimbare. Tritonul este un seducător. El o cheamă pe Agnete şi prin vorbele sale alese o abate de la gîndurile ei ascunse. Ea găseşte în triton ceea ce urmărise privind țintă adîncurile oceanului. Agnete vrea să-l urmeze. El o ia în brațe, iar Agnete îi cuprinde gîtul, abandonîndu-se cu tot sufletul şi pe deplin încrezătoare celui mai puternic decît ea. Fiind deja pe țărm, el se încovoaie deasupra oceanului gata să plonjeze cu prada sa – şi atunci Agnete îl mai priveşte o dată, fără frică, fără şovăială, fără a fi mîndră de fericirea ei ori îmbătată de dorință, ci absolut încrezătoare, absolut umilă, aidoma neînsemnatei flori în care se vedea întruchipată. Şi cu această privire îşi lasă soarta în mîinile lui. – Dar iată! Oceanul nu mai clocoteşte, vocea-i sălbatică amuțeşte. Pasiunea naturii, care este forța tritonului, îl părăseşte. Totul e de un calm funebru. Agnete îl priveşte însă la fel. Atunci tritonul se prăbuşeşte, nu se poate opune puterii inocenței. Elementul său nativ îl trădează şi [îşi dă seama că] nu o poate seduce pe Agnete. O duce acasă să-i explice că dorea numai să-i arate cît de mirific este calmul mării şi Agnete îl crede. Apoi el se întoarce, iar oceanul urlă, dar mai sălbatic urlă disperarea în sufletul tritonului. El poate seduce sute de Agnete, poate fermeca orice fată – dar Agnete a biruit, iar el a pierdut-o. Ea poate deveni a lui numai ca pradă. Dar nu poate fi fidel uneia singure, căci e doar un triton. Mi-am permis o mică schimbare* a tritonului, şi-n realitate am schimbat-o puțin şi pe Agnete. Căci în legendă Agnete nu e nici pe departe complet inocentă, aşa cum, în genere, e un *nonsens,* un răsfăț şi o insultă la adresa sexului feminin să-ți închipui o seducție în care fata să fie absolut, absolut inocentă. În legendă, Agnete este, ca să modernizez puțin expresia, o femeie care revendică interesantul. Şi oricare alta de felul ei poate fi întotdeauna sigură că prin apropierea-i bîntuie un triton, pentru că el o descoperă numai cu jumătate de ochi şi se năpusteşte asupra ei precum rechinul asupra prăzii. De aceea e o prostie (sau vreun zvon răspîndit de vreun triton) faptul că aşa-zisa educație aleasă

* Putem trata această legendă şi-ntr-o altă manieră. Tritonul se abține s-o seducă pe Agnete, chiar dacă înainte sedusese multe alte fete. El nu mai este triton sau, dacă vreți, e un biet triton mîhnit în sufletul său, ce a rămas de mult pe fundul oceanului. Şi totuşi, aşa cum ne învață legenda, el ştia că poate fi salvat de iubirea unei fete nevinovate.236 Dar are o părere proastă referitoare la fete şi nu îndrăzneşte să se apropie de ele. Atunci o zăreşte pe Agnete. Stînd ascuns în trestii, o văzuse de mai multe ori cum se plimba pe țărm. Îl captiva la ea preocuparea calmă de sine. Dar totul în sufletul său era doar melancolie, nici o dorință barbară nu-l înfiora. Iar cînd suspinul său se-amestecă cu şoapta trestiilor, ea îşi îndreptă auzul într-acolo, se

fereşte o fată de seducție. Nu, existența e mai dreaptă şi mai cinstită: există doar un singur mijloc [de apărare], şi-acesta este inocența.

Îi vom da acum tritonului o conştiință umană şi vom presupune că faptul de a fi triton desemnează o preexistență omenească în ale cărei consecințe viața sa e captivă. Nimic nu-l împiedică să devină un erou, pentru că pasul pe care îl face acum este reconciliant. El e salvat de Agnete. Seducătorul e distrus, se înclină în fața puterii inocenței, şi de acum înainte nu va mai putea seduce. Dar în acelaşi moment, două forțe îşi dispută posesia asupra lui: căința pe de-o parte, şi Agnete şi căința, pe de alta. Dacă biruie doar căința, el rămîne tăinuit. Dacă învinge Agnete şi căința, el este dezvăluit.

Dacă însă căința pune stăpînire pe triton iar el perseverează în tăinuire, atunci o face pe Agnete nefericită. Pentru că Agnete îl iubea din toată inocența ei şi credea că el spune adevărul în clipa în care el îi părea ei schimbat, oricît de bine ar fi ascuns-o. Anume că a dorit doar să-i arate liniştea încîntătoare a mării. Cu toate acestea, în privința pasiunii, tritonul devine şi mai nefericit, căci a iubit-o cu o multitudine de pasiuni, avînd pe deasupra o nouă vină de asumat. Latura demonică a căinței îi va explica acum că tocmai aceasta este pedeapsa sa şi cu cît e mai torturat de ea, cu atît mai bine.

Dacă cedează acestui demonism, ar mai putea încerca s-o salveze pe Agnete, aşa cum, într-un sens, un om îl poate salva pe altul cu ajutorul răului. Ştie că Agnete îl iubeşte. Dacă i-ar putea smulge această iubire, într-un fel ea ar fi salvată. Dar cum? Tritonul e prea înțelept ca să creadă că o mărturisire sinceră ar oripila-o. Şi-atunci, poate că va încerca să trezească în ea toate pasiunile întunecate, s-o batjocorească, s-o persifleze, să-i ridiculizeze iubirea şi să-i stimuleze cît de mult mîndria. Nu se va da în lături de la nici o tortură. Căci tocmai aceasta este contradicția profundă a demonicului, şi-ntr-un anume sens, în demonic persistă infinit mai mult bine decît într-un om trivial. Cu cît Agnete este mai egoistă, cu atît mai uşor va fi amăgită (pentru că numai cei fără experiența cred că e uşor să amăgeşti inocența; existența e foarte profundă şi celui inteligent îi vine foarte uşor să-i păcălească pe alți inteligenți); şi cu atît mai copleşitoare vor fi patimile tritonului. Cu cît mai ingenios plănuită este amăgirea lui, cu atît mai puțin îşi va tăinui ea, din pudoare, durerea. Agnete va folosi orice mijloc, ceea ce nu va fi însă lipsit de urmări. Iar urmarea va consta nu în zguduirea, ci în torturarea lui.

Cu ajutorul demonicului, tritonul ar fi, aşadar, individualul care, ca individual, e mai presus de universal. Demonicul are aceeaşi calitate ca şi divinul, anume că individualul poate intra într-un raport absolut cu el. Aceasta e analogia, duplicatul paradoxului despre care vorbim. De aceea există o anumită asemănare care poate înşela. Ca urmare, tritonul are aparent dovada că tăcerea

---

opri locului şi se cufundă în visare. E mai încîntătoare decît oricare altă femeie şi totuşi frumoasă ca un înger izbăvitor care-i inspiră tritonului încredere. Tritonul prinse curaj, se apropie de Agnete, îi cîştigă iubirea şi speră să fie salvat. Dar Agnete nu era o fată liniştită. Ii plăcea freamătul mării, iar acel suspin melancolic al apei a desfătat-o numai pentru că inima ei se înfiora mai puternic. Ar vrea să fie departe, departe, să se năpustească sălbatic în infinit alături de tritonul pe care-l iubeşte – aşadar îl întărîtă. Ea îi disprețuise umilința, iar acum mîndria lui se deşteaptă. Oceanul freamătă, valul spumegă, tritonul o îmbrățişează şi se aruncă cu ea în abis. Nu fusese niciodată atît de sălbatic, atît de lasciv. Căci prin această fată spera să fie izbăvit. Dar în curînd s-a plictisit de Agnete, iar cadavrul ei n-a mai fost găsit niciodată. Pentru că devenise o sirenă ce ispitea bărbații cu cîntecele ei.

sa e justificată datorită faptului că prin ea îndură întreaga suferință. Cu toate acestea nu e nici o îndoială că el poate vorbi. Dacă vorbeşte, poate deveni un erou tragic, unul grandios, după mintea mea. Puțini vor înțelege în ce-ar consta grandoarea.* Şi-atunci el va avea curajul să renunțe la orice iluzie că ar putea-o ferici pe Agnete prin arta sa. Omeneşte vorbind, va avea curajul s-o distrugă pe Agnete. Aici aş mai face o remarcă de ordin psihologic. Cu cît mai egoistă a fost prezentată Agnete, cu atît mai obscură va fi amăgirea de sine. Şi totuşi nu e imposibil ca în viața reală un triton, prin inteligența sa demonică, nu doar să fi salvat, omeneşte spus, vreo Agnete, ci şi să fi descoperit ceva extraordinar în ea. Pentru că un demon ştie să scoată la iveală torturîndule pînă şi puterile celor mai firavi indivizi, şi-n felul său poate avea cele mai bune intenții față de o ființă umană.

Tritonul se situează pe o culme dialectică. Dacă e salvat din latura demonică a căinței, atunci sînt posibile două căi. Se poate retrage în sine, rămînînd în starea de tăinuire, dar fără să conteze pe istețimea sa. Atunci el nu intră într-un raport absolut cu demonicul, ci îşi găseşte liniştea în paradoxul opus [*Modparadoxet*], anume că divinitatea o va salva pe Agnete. (Astfel s-ar fi săvîrşit mişcarea în Evul Mediu, pentru că, în conformitate cu concepția epocii, tritonul se dezvăluie prin faptul că s-a dedicat vieții monastice.) Pe de altă parte, el poate fi salvat prin Agnete. Ceea ce nu trebuie înțeles în sensul că prin iubirea Agnetei, el ar fi cruțat de calitatea sa de seducător (aceasta e o încercare de salvare estetică ce evită întotdeauna lucrul esențial, şi anume continuitatea în viața tritonului).

În această privință el e salvat. E salvat în măsura în care e dezvăluit şi atunci se căsătoreşte cu Agnete. Cu toate astea, el trebuie să recurgă la paradox. Cînd individualul, din propria sa vină, a transgresat universalul, atunci el se poate reîntoarce [în universal] în virtutea faptului că poate intra ca individual într-un raport absolut cu Absolutul. Aici voi face o observație prin care voi spune mai mult decît în orice punct al dezvoltării anterioare.** Păcatul nu este nemijlocirea primordială [*umiddelbarhed*], ci o nemijlocire ulterioară [*senere*]. În orizontul paradoxului demonic, individualul e deja, prin păcat, mai presus de universal, pentru că e o contradicție din partea universalului a dori să se impună celui căruia îi lipseşte *condițio sine qua non.* Dacă, printre altele, filozofia ar gîndi că unui om îi poate trece prin minte să acționeze după învățătura ei, atunci am avea parte de o comedie bizară. O etică ce ignoră păcatul e o ştiință întru totul zadarnică, dar dacă menține valabil păcatul, atunci, *eo ipso,* se depăşeşte pe sine. Filozofia ne învață că imediatul

---

* Cîteodată estetica tratează un subiect similar cu cochetăria ei uzuală. Tritonul e salvat de Agnete şi totul culminează într-o fericită căsătorie. O căsătorie fericită! E destul de facil. Dacă însă, la căsătorie, etica ar ține un discurs, cred că lucrurile s-ar schimba. Estetica aruncă mantia iubirii peste triton şi totul e dat uitării. E, de asemenea, destul de insensibil să fii de părere că o căsătorie ar decurge ca o licitație în care totul e vîndut în orice condiție la o lovitură de ciocan. Estetica e interesată doar de faptul că iubiții se găsesc unul pe celălalt, restul nu mai contează. Numai de-ar vedea ce se întîmplă după aceea. Dar ea nu-şi mai găseşte timp pentru astfel de chestiuni, căci e preocupată imediat sa aducă laolaltă o altă pereche de îndrăgostiți. Estetica e cea mai suspectă dintre toate ştiințele. Toți cei care au iubit-o cu adevărat devin într-un fel nefericiți. Dar cel ce n-a iubit-o niciodată este şi rămîne un pecus [încuiat].

** Pînă acum, m-am reținut cu asiduitate de la orice considerație privitoare ia păcat şi realitatea lui. Totul a gravitat în jurul lui Avraam, iar pe el îl pot concepe în categorii nemijlocite, în măsura în care îl pot înțelege, în momentul în care păcatul intră în scenă, etica piere exact în virtutea căinței. Căci căința e expresia etică cea mai înaltă, dar în sine ea este cea mai profundă contrazicere etică de sine.

trebuie suspendat [*skal ophœves*]. Ceea ce e destul de adevărat. Dar ce nu mai e adevărat e că păcatul şi credința sînt în mod firesc imediatul [prim].[237]

Atîta vreme cît mă mişc în aceste sfere, totul decurge uşor, dar ce e spus aici nu-l explică pe Avraam. Căci Avraam nu a devenit individual prin păcat, dimpotrivă, el era acel om drept, alesul lui Dumnezeu. Orice analogie cu Avraam se va evidenția numai după ce individualul e adus pe punctul de a putea săvîrşi universalul, iar acum paradoxul se repetă.

Mişcările tritonului le pot înțelege, dar pe Avraam, nu. Pentru că tritonul ajunge prin paradox la dorința realizării universalului. Dacă rămîne tăinuit şi se inițiază în toate torturile căinței, atunci el devine un demon şi astfel este distrus. Dacă rămîne tăinuit şi nu mai crede cu viclenie că, torturat fiind în robia căinței, o poate elibera pe Agnete, atunci el îşi găseşte liniştea, dar e pierdut pentru această lume. Dacă se dezvăluie şi acceptă să fie salvat de Agnete, atunci este omul cel mai măreț pe care mi-l pot închipui. Căci numai estetica crede, într-o manieră imprudentă, că preamăreşte puterea iubirii lăsîndu-l pe cel pierdut să fie iubit de o fată inocentă şi prin aceasta să fie salvat. Numai estetica greşeşte crezînd că mai degrabă fata e eroina, nu tritonul. Tritonul nu-i poate aparține Agnetei fără ca, după ce va fi săvîrşit mişcarea infinită a pocăinței, să mai facă încă o mişcare, mişcarea în virtutea absurdului. El poate săvîrşi mişcarea căinței prin propria forță şi îşi foloseşte toate puterile în acest sens. De aceea îi e imposibil să revină prin forțele sale şi să-şi asume realitatea. Dacă vreun om nu are suficientă pasiune pentru a face una sau cealaltă mişcare, dacă rătăceşte prin viață, se căieşte puțin şi crede că restul vine de la sine, atunci acel om renunță o dată pentru totdeauna să mai trăiască în idee, putînd să atingă mai uşor şi să împărtăşească cu altul cele mai înalte culmi, i.e. să se amăgească pe sine şi pe altul cu părerea că, în lumea spiritului, totul se petrece ca într-un bine cunoscut joc de cărți [*Gnavspil*][238], adică la întîmplare. Ne putem amuza chibzuind cît de ciudat este că tocmai într-o vreme în care fiecare poate săvîrşi lucrurile cele mai înalte, îndoiala față de nemurirea sufletului poate fi aşa de răspîndită.[239] Căci acela care a săvîrşit cu-adevărat numai mişcarea infinitului cu greu mai are îndoieli. Doar concluziile pasiunii sînt de încredere, adică singurele convingătoare. Din fericire existența este în această privință mai afectuoasă, mai loială decît susține înțeleptul, pentru că nu exclude pe nimeni, nici măcar pe cel mai nenorocit. Existența nu înşală pe nimeni, căci în lumea spiritului numai cel ce se înşală pe sine e înşelat. E o părere generală – şi-n măsura în care îndrăznesc să emit vreo judecată, e şi părerea mea – că nu e cea mai înaltă virtute să intri într-o mînăstire. Dar nu împărtăşesc deloc acea opinie conform căreia, în vremurile noastre, cînd nimeni nu se mai retrage în mînăstire, toți sînt mai măreți decît acele suflete profunde şi grave care-şi găsesc liniştea în sihăstrie. Cîți dintre noi, azi, au suficientă pasiune ca să gîndească acest fapt şi să se judece cu sinceritate? Numai ideea de a face din timp obiectul propriei conştiințe, de a-şi acorda vreme pentru ca, în neistovirea fără de odihnă, să-şi cerceteze gîndurile tainice, astfel încît omul, dacă nu săvîrşeşte în fiecare clipă mişcarea în virtutea a ceea ce e mai nobil şi mai sfînt, prin teamă şi groază poate afla* – şi dacă nu altfel, atunci prin spaima poate provoca – fiorul obscur ce se ascunde în orice viață omenească, în vreme ce, atunci cînd trăieşte în societate laolaltă cu alții, el uită atît de uşor, îi scapă atît de uşor, e abătut în atîtea feluri şi are ocazia s-o ia de la capăt –

numai această idee, înțeleasă cu o deferentă potrivită, credeam eu, îi poate pedepsi pe mulți contemporani care mai cred că au atins cele mai înalte zări. Şi totuşi, epoca noastră care a atins culmile supreme e vag preocupată de acest lucru, şi nici o altă epocă nu a căzut mai mult pradă comediei decît aceasta. E inexplicabil că aceste timpuri nu au dat naştere eroului lor printr-o *generatia aequivoca* [autoîntemeiere, autogenerare][242], acelui demon ce va pune neîndurător în scenă un spectacol terifiant care să le batjocorească şi să le facă să uite că de fapt rîd de ele însele. Or, la ce altceva decît la rîs mai foloseşte existența, atîta timp cît deja la douăzeci de ani omul îşi atinge culmea? Şi ce mişcare superioară a mai găsit timpul acesta din momentul în care oamenii au renunțat să mai intre în mînăstiri? Nu sînt oare acea înțelepciune mizerabilă a vieții, viclenia şi descurajarea cele care stau în capul mesei şi, într-un mod laş, îi fac pe oameni să-şi închipuie că au săvîrşit cele mai înalte fapte împiedicîndu-i cu perfidie să încerce şi altceva mai puțin important? Celui ce a săvîrşit mişcarea mînăstirii îi mai rămîne de făcut una singură, mişcarea absurdului. Cîți oare, în vremurile noastre, înțeleg ce este absurdul? Cîți trăiesc azi renunțînd la tot sau obținînd totul? Cîți mai sînt atît de oneşti încît să recunoască ce pot şi ce nu? Şi nu e oare adevărat că, în măsura în care există asemenea oameni, aceştia sînt de aflat cel mai adesea printre cei puțin educați, pe de-o parte, şi printre femei, pe de alta? Epoca noastră îşi dezvăluie imperfecțiunea printr-un fel de clarviziune aşa cum un spirit demonic se dezvăluie întotdeauna fără să se înțeleagă, pentru că epoca cere iarăşi şi iarăşi comicul. Dacă, într-adevăr, ea ar avea nevoie de aşa ceva, poate că teatrului i-ar trebui o nouă piesă în care moartea cuiva din iubire să devină ridicolă. Dar n-ar fi mai degrabă salvator pentru timpul nostru ca aceste lucruri să se petreacă printre noi, ca vremea noastră să fie martora unui asemenea eveniment încît să poată obține, chiar şi pentru un moment, curajul de a crede în puterea spiritului, de a nu mai înăbuşi cu laşitate ceea ce are mai bun în sine, de a nu mai înăbuşi invidioasă ce au alții mai bun – prin rîs? Are timpul nostru într-adevăr nevoie de o ridicolă *Erscheinung* [apariție, înfățişare, arătare, germ.] a unui isteț la minte pentru a avea de ce să rîdă sau mai degrabă ar avea nevoie ca o asemenea figură înflăcărată să-i amintească ceea ce era uitat?

Dacă avem vreo afinitate cu acest stil şi chiar cu unul mai tulburător, fiindcă pasiunea căinței nu a fost pusă în mişcare, atunci putem folosi o poveste din cartea lui Tobit[243]. Tînărul Tobie vrea să se căsătorească cu Sarra, fiica lui Raguel şi a Ednei. Dar în jurul acestei fete persistă o atmosferă tragică. A fost dată în căsătorie la şapte bărbați, toți murind în odaia miresei, în viziunea mea, acesta e un neajuns al poveştii, deoarece efectul comic e aproape inevitabil atunci cînd gîndul ne duce la cele şapte încercări eşuate ale fetei de a se mărita, chiar dacă a fost la fel de aproape ca şi studentul ce a ratat de şapte ori tentativa de a obține atestatul.[244] In cartea lui Tobit, accentul cade pe altceva şi de aceea numărul mare [de căsătorii ratate] e important şi-ntr-un sens contribuie chiar la efectul tragic. Căci noblețea sufletească a tînărului Tobie e cu atît mai măreață, în parte pentru că e singur la părinți (6,15)[245], în parte pentru că ceea ce oripilează se

---

* În vremurile noastre grave, oamenii nu mai cred asta. Totuşi e destul de bizar că în conformitate cu natura sa, chiar şi în păgînismul mai imprudent şi mai puțin dedicat reflecției, cei doi reprezentanți ai viziunii greceşti asupra existenței ca γνωθι σαυτόν [cunoaşte-te pe tine însuți]240 au insinuat, fiecare în felul său, că atunci cînd se cufundă în sine, omul descoperă în primă instanță dispoziția către rău. Nu mai e nevoie să spun că mă refer la Pitagora şi Socrate.[241]

impune mai mult. Aşadar, această particularitate trebuie omisă. Sarra e o fată care n-a iubit niciodată, dar care păstrează totuşi binecuvîntarea oricărei copile imberbe, extraordinara exigență primordială a existenței – acel "Vollmachtbrief zum Glücke"[246] [scrisoare de împuternicire la fericire, germ.] – de a iubi un bărbat din toată inima. Şi totuşi ea e cea mai nefericită pentru că ştie că demonul cel rău care o iubeşte îi va ucide mirele în noaptea nunții. Eu am citit mult despre tristețe, dar mă îndoiesc că e de găsit undeva o mîhnire la fel de profundă precum aceea din viața acestei fete. Cînd nenorocirea vine din afară, mai există totuşi o consolare. Dacă existența nu i-a adus omului ceea ce l-ar fi putut face fericit, mai există consolarea că el ar fi putut avea capacitatea de a fi dobîndit fericirea. Dar mîhnirea de neimaginat pe seama căreia nici o epocă nu se poate amuza şi pe care nici un timp n-o poate tămădui e aceea de a şti că totul e zadarnic chiar şi atunci cînd existența ar face totul [pentru împlinire]. Un autor grec se ascunde infinit mai mult în spatele naivității sale simple atunci cînd afirmă: ππαντως γαρ ουδεις Ἐρωτα ἐφυγεν ἡ φεὐξζται, μέχρι ἀν καλλος ἡ καὶ ὀφθαλμοὶ βλἐπωσιν (cf. Longus, *Pastoralia)*[241]. Au existat multe fete care au devenit nefericite în iubire, dar cel puțin ele au *devenit* [s.mea, L.S.] nefericite; Sarra *era* [s.mea, L.S.] deja nefericită înainte de a deveni astfel. E trist a nu-l găsi pe cel căruia să i te poți dărui, dar e *inefabil* de trist a nu te putea dărui. O tînără se dăruieşte, iar noi spunem: "acum ea nu mai e liberă". Dar Sarra n-a fost niciodată liberă, chiar dacă nu s-a dăruit vreodată cuiva. E trist ca o fată să se fi dăruit cuiva şi să fi fost apoi înşelată, dar Sarra a fost înşelată înainte de a se fi dăruit, în consecință, ce tristețe a lumii e omisă atunci cînd, în cele din urmă, Tobie vrea să se căsătorească cu ea? Ce fast nupțial! Ce pregătiri! Nici o fată n-a fost mai înşelată decît Sarra, pentru că a fost trădată de cel mai sacru lucru, de avuția absolută pe care o deține chiar şi cea mai sărmană copilă, înşelată de acea pieire certă, nelimitată, liberă şi neînfrînată a dăruirii. Mai întîi, trebuiau afumate şi aşezate pe tăciuni încinşi inima şi ficatul unui peşte.[248] Închipuiți-vă cum mama îşi va lua rămas-bun de la fiica ei care, înşelată întru totul, trebuie să-şi priveze la rîndul ei mama de ceea ce e mai frumos. Dar să urmăm îndeaproape povestea. Edna a pregătit camera, a condus-o pe Sarra înăuntru şi a plîns împărtăşind lacrimile fiicei. După care i-a zis: "Îndrăzneşte, fiică!

Domnul cerului şi al pămîntului îți va da bucurie în locul întristării, îndrăzneşte, fiică!" [Cartea lui Tobit 7,17]. Iar acum clipa căsătoriei. Dacă mai putem de atîtea lacrimi, citim în continuare: "Iar cînd au rămas numai amîndoi în cameră, Tobie s-a sculat din pat şi a zis: «Scoală, soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul!»" (8,4)[249]

Dacă un poet ar citi această poveste şi dacă ar folosi-o în vreun chip, pariez o sută la unu că s-ar apleca exclusiv asupra lui Tobie. Curajul eroic de a vrea să-ți rişti viața într-o primejdie dincolo de orice tăgadă, pe care povestea ne-o reaminteşte atunci cînd Raguel îi spune Ednei în dimineața de după nuntă: "Trimite pe una din slujnice să vadă de este viu; iar de nu, să-l îngropăm fără să ştie nimeni" (cfr. 8,12)[250] – acest curaj eroic ar deveni tema poetului. Eu îndrăznesc să propun o alta. Tobie a acționat temerar, hotărît şi cavaleresc, şi oricare bărbat care nu are curajul să facă asta e un papă-lapte străin de menirea iubirii, de sensul bărbăției şi de motivul pentru care viața merită trăită. Acela nu a înțeles subtilul mister că e mai bine să dăruieşti decît să primeşti[251] şi nu are nici cea mai vagă idee despre această enigmă măreață: că e mult mai dificil să primeşti decît să dăruieşti, atunci cînd cineva a avut curajul să renunțe, iar în ceasul nenorocirii nu s-a dovedit un laş. Nu, Sarra este eroina. De ea vreau să mă apropii aşa cum nu m-am apropiat

vreodată şi nici nu m-am simțit tentat să mă apropii în gînd de vreo fată despre care am citit. Căci cîtă iubire de Dumnezeu îți trebuie pentru a fi de acord să te laşi vindecat, cînd dintru început eşti nenorocit fără nici o vină, cînd eşti în chip primordial un exemplar uman estropiat!

Cîtă maturitate etică pentru ca să-ți poți asuma responsabilitatea necesară a-i permite celui iubit o asemenea acțiune temerară! Cîtă smerenie față de celălalt! Cîtă credință în Dumnezeu pentru ca în clipa imediat următoare ea să nu-l urască pe cel căruia îi datora totul!

Să ne-o imaginăm pe Sarra bărbat şi demonicul ne stă la îndemînă. Un caracter măreț şi nobil poate îndura orice, în afară de un singur lucru, mila. În milă rezidă o ofensă ce poate fi pricinuită doar de o putere mai înaltă, pentru că prin sine nimeni nu poate deveni vreodată subiectul ei. Dacă cineva a păcătuit, atunci el poate suporta pedeapsa fără a dispera. Dar, fără nici o vină, să fii ales din pîntecele mamei drept sacrificiu în vederea milei, o mireasmă plăcută nărilor sale[252], asta el nu poate îndura. Mila are o dialectică bizară: ea revendică la un moment dat vina şi imediat după aceea o refuză. Tocmai din această cauză a fi predestinat milei e cu atît mai îngrozitor cu cît nenorocirea individului se îndreaptă mai mult în direcția spiritualului. Dar Sarra nu are nici o vină. Ea e oferită ca pradă tuturor suferințelor şi pe deasupra e torturată de mila oamenilor, pentru că, nici măcar eu, care o admir mai mult decît a iubit-o Tobie, nici măcar eu nu sînt în stare să-i pronunț numele fără să adaug, "biata fată!". Să punem un bărbat în locul Sarei, care sa ştie că de va iubi vreo fată, un duh al infernului va veni şi-o va ucide în noaptea nunții. Ar fi atunci posibil ca acesta să aleagă demonicul, să se închidă în sine şi, ca orice natură demonică, să-şi zică în taină: "Mulțumesc, eu nu sînt prietenul ceremoniilor şi al complicațiilor, eu nu pretind nici o plăcere a iubirii, doar pot deveni un Barbă-Albastră[253] ce-şi află bucuria văzînd fete prăpădindu-se chiar în noaptea nunții." În genere, omul nu ştie prea multe despre demonic, chiar dacă acest domeniu, mai ales în zilele noastre, are o pretenție legitimă de a fi descoperit şi chiar dacă observatorul – atunci cînd stabileşte un cît de mic raport cu demonul – se poate folosi, cel puțin momentan, aproape de oricine. În această privință, Shakespeare este şi va rămîne pe veci un erou. Acel demon îngrozitor, figura cea mai demonică pe care Shakespeare a descris-o ca nimeni altul, Gloucester (ulterior Richard al III-lea)[254] – ce făcea ca el să fie un demon? În mod evident, faptul că nu putea suporta mila căreia-i căzuse pradă din copilărie. Monologul său din primul act al *piesei Richard al III-lea* e mai prețios decît toate sistemele de morală care nici măcar nu bănuiesc ororile vieții sau explicația lor.

Ich, roh geprägt, und aller Reize bar, Vor leicht sich dreh 'nden Nymphen mich zu brüsten; Ich, so verkürzt um schönes Ebenmass, Geschändet von der tückischen Natur, Entstellt, verwahrlost, vor der Zeit gesandt In diese Welt des Atmens, halb kaumfertig Gemacht, und zwar so lahm und ungeziemend Dass Hunde bellen, hink'ich wo vorbei.[255]

Naturile similare lui Gloucester nu pot fi salvate printr-o mijlocire în ideea de societate. Propriu-zis, etica îşi bate joc de ele, aşa cum ar fi o batjocură la adresa Sarei dacă i s-ar spune: "De ce oare nu exprimi tu universalul măritîndu-te?" în mod fundamental asemenea naturi se află în paradox şi nu sînt deloc mai imperfecte decît alți oameni, doar că fie se pierd în paradoxul demonic, fie sînt salvate prin paradoxul divin. Din timpuri imemoriale, oamenilor le-a plăcut să creadă că vrăjitoarele, gnomii, căpcăunii etc. sînt nişte pocituri şi nu se poate nega că fiecare om tinde, atunci cînd vede un avorton, să facă numaidecît legătura între această înfățişare şi o depravare morală.

Ce nedreptate imensă! Căci raportul trebuie mai degrabă inversat în sensul ca existența însăşi i-a distrus aşa cum o mamă vitregă îşi perverteşte copiii. Faptul că de la începuturi natura sau o circumstanță istorică l-a aşezat în afara universalului constituie obîr-şia demonicului pentru care individul nu are nici o vină. Evreul lui Cumberland[256] e de asemenea un demon, chiar dacă săvîrşeşte binele. Astfel, şi demonicul se poate exprima prin dispreț față de oameni, un dispreț care, a se înțelege bine, nu-l determină să acționeze disprețuitor. Dimpotrivă, el are puterea de a recunoaşte că e mai bun decît toți aceia care-l condamnă. – Referitor la asemenea lucruri poeții ar trebui să fie primii care să tragă alarma. Dumnezeu ştie ce cărți mai citesc tinerii versificatori din ziua de azi! Studiul lor se limitează, poate, la simpla memorare a rimelor. Dumnezeu ştie ce sens are existența lor! în această clipă nu ştiu dacă au alt rost decît acela de a da o dovadă edificatoare a nemuririi sufletului, în măsura în care oricine poate spune despre ei ceea ce Baggesen afirmă despre Kildevalle, poetul nostru local: "Dacă el devine nemuritor, atunci şi noi, toți ceilalți, vom deveni."[257] – Referitor la Sarra, ceea ce s-a spus aici aproape în maniera unei creații poetice şi de aceea printr-o prezumție imaginară îşi capătă deplinul înțeles dacă ne vom cufunda cu un interes psihologic în sensul acestei fraze: "nullum unquam existit magnum ingenium sine aliqua dementia" [n-a existat vreodată un mare geniu neatins de o fărîmă de nebunie].[258] Căci această *dementia* e suferința geniului în existență, e expresia, dacă îndrăznesc să spun aşa, invidiei divine, în vreme ce genialitatea este semnulfavorii [divine]. Astfel, geniul e dintru-nceput dezorientat în raport cu universalul, fiind adus în relație cu paradoxul, prin care el – într-o disperare dincolo de acea limită care, în ochii săi, transformă atotputernicia în neputință – fie caută un temei demonic, şi-n consecință nu va recunoaşte această disperare nici în fața lui Dumnezeu şi nici a oamenilor, fie se bizuie într-o manieră religioasă pe iubirea de divinitate. Sînt de găsit aici toposuri psihologice cărora, după părerea mea, li s-ar putea dedica cu bucurie o viață întreagă, şi totuşi auzim atît de rar vreo vorbă despre ele. În ce raport stă rătăcirea minților cu genialitatea? O putem edifica pe una prin cealaltă? În ce sens şi-n ce măsură geniul este stăpînul nebuniei sale, căci e de la sine înțeles că pînă la un punct o stăpîneşte, altfel ar trece într-adevăr drept nebun? Aceste observații au totuşi mare nevoie de ingeniozitate şi iubire, pentru că a cerceta un individ remarcabil e extrem de dificil. Cu acestea în minte, atunci cînd vom citi cu atenție cîțiva dintre autorii de geniu, e posibil ca măcar o singură dată, chiar dacă cu un efort deosebit, să aflăm cîte ceva.

Aş mai vrea să iau în considerare un caz, anume acela în care un individual, prin tăcerea şi tăinuirea sa, doreşte să salveze universalul în acest sens mă pot folosi de legenda lui *Faust*[259]. Faust este un sceptic*, un apostat[261] al spiritului care a apucat pe calea cărnii. Aceasta este părerea

* Dacă cuiva nu-i e de folos un sceptic, atunci poate alege o figură asemănătoare, un ironic de exemplu, a cărui privire tăioasă a descoperit în mod fundamental ridicolul existenței, şi care printr-o înțelegere tainică cu puterile vieții identifică dorințele pacientului. El ştie că deține forța rîsului, şi dacă o va folosi, e sigur de izbînda şi, mai mult decît atît, de fericirea sa. Ştie că împotriva lui se va ridica o voce individuală, dar mai ştie că el e mai puternic. Ştie că, pentru o clipă, cineva i-ar putea determina pe oameni să judece serios, dar mai ştie că în taină ei tind să rîdă laolaltă cu el. Ştie că, preț de-o clipă, poate face o femeie să-şi țină evantaiul în fața ochilor atunci cînd el vorbeşte, dar ştie şi că îndărătul acelui evantai ea rîde, ca evantaiul nu e total lipsit de transparență, că oricine poate scrie pe el o inscripție invizibilă. Ştie că atunci cînd o femeie îi flutură prin față evantaiul e pentru că l-a înțeles. Ştie neîndoielnic felul în care rîsul se furişează şi trăieşte tăinuit într-un om, şi o dată ce şi-a găsit aici căminul, stă la pîndă şi aşteaptă. Să ne închipuim un Aristofan, un Voltaire puțin schimbat, pentru că şi ei sînt naturi simpatetice [sympathetisk]. Ei iubesc existența, iubesc oamenii şi ştiu că, chiar dacă osînda rîsului ar educa, poate, un neam tînăr şi salvat, totuşi în ziua de azi

poeților. Şi deşi se repetă cu obstinație că fiecare epocă îşi are propriul său Faust, poet după poet străbat cu perseverență aceeaşi cărare bătătorită. Să mai facem însă o mică schimbare. Faust e scepticul κατ' ἐξοχήν [prin excelență], dar are o natură simpatetică. Chiar şi în versiunea goetheeană a lui Faust[262] simt lipsa unei conotații psihologice mai profunde în conversațiile tainice ale îndoielii cu ea însăşi, în vremurile noastre, cînd toți au experimentat îndoiala, nici un poet nu a făcut vreun pas în această direcție. Mă gîndesc că le-aş putea oferi cu plăcere nişte obligațiuni regale[263] pe care [le-aş cere] să scrie tot ceea ce au trăit în această privință – ei n-ar scrie mai mult decît le- ar permite spațiul în marginea din stînga. Numai atunci cînd Faust se cufundă în sine, îndoiala îşi dobîndeşte poeticitatea şi doar atunci îi pot fi descoperite cu-adevărat suferințele. El ar şti atunci că spiritul e cel ce susține existența, dar şi că siguranța şi bucuria în care oamenii trăiesc nu sînt întemeiate pe puterea spiritului, ci sînt uşor explicabile ca binecuvîntare nereflectată. Ca orice sceptic, ca scepticul prin excelență, el e mai presus de toate acestea. Şi dacă cineva ar dori să-l amăgească făcîndu-l să creadă că a făcut experiența îndoielii, el se dovedeşte infailibil. Căci cel care a săvîrşit o mişcare în lumea spiritului, aşadar o mişcare infinită, acela poate afla din răspuns dacă partenerul de discuție e un individ încercat sau un Münchhausen. Faust poate săvîrşi ceea ce a făcut Tamerlan[264] cu hunii săi: să îngrozească oamenii, să zguduie existența de sub picioarele lor, să înfiereze lumea, să facă să răsune pretutindeni urletul angoasei. Şi chiar dacă face asta, el nu e încă un Tamerlan. Ci e într-o anumită măsură autorizat, deşi deține împuternicirea gîndirii. Faust are o natură simpateticâ şi iubeşte existența. Sufletul său nu cunoaşte invidia, ci ştie că nu e capabil să controleze furia pe care o poate trezi şi nu e atras de onoarea herostratică[265]. El tace şi-şi tăinuieşte în suflet îndoiala mai conştiincios decît chipul fetei care-şi ascunde îndărătul inimii rodul iubirii sale păcătoase[266], încearcă să țină pasul cu ceilalți oameni. Dar ce se petrece în el este o mistuire interioară, aducîndu-se astfel pe sine ofrandă universalului.

Atunci cînd o minte excentrică înalță volbura îndoielii, îi putem auzi pe oameni văicărindu-se şi spunînd: "de-ar fi tăcut". Faust împlineşte această idee. Cel ce nu e complet străin de semnificația trăirii în orizontul spiritului cunoaşte şi foamea îndoielii, şi faptul că scepticul tînjeşte tot atît de mult după pîinea de zi cu zi a vieții şi după hrana spirituală. Chiar de cazna îndurată de Faust poate fi un argument la fel de bun că nu mîndria l-a posedat, eu voi folosi un procedeu prudent pe care-l inventez cu uşurință. Pentru că aşa cum Gregorius Ri-mini a fost numit *tartor infantium* [torționarul copiilor][267] acceptînd osînda copilaşilor, şi eu la rîndul meu pot fi tentat să mă proclam *tartor heroum* [torționarul eroilor], deoarece sînt foarte inventiv cînd e să torturez eroi. Faust o vede pe Margrete ("Gretchen")[268] nu după ce a ales plăcerea – pentru că Faust-ul meu nu

mulți oameni vor fi distruşi. Şi-atunci tac şi uită, atît cît le stă în putință, să mai rîdă. Îndrăznesc însă ei să tacă cu adevărat? Poate că diverşi indivizi nu înțeleg dificultatea despre care vorbesc. Ei cred probabil că tăcerea a fost o generozitate demnă de admirație. Opinia mea e complet diferită, pentru că eu sînt de părere că orice natură de acest fel, dacă nu a avut mărinimia să tacă, săvîrşeşte un act de trădare împotriva existenței. Şi-n consecință, îi cer această generozitate. Dar atunci cînd o posedă, îndrăzneşte el oare să tacă? Etica e o ştiință riscantă şi era foarte posibil ca Aristofan să fi fost determinat [bestemmet] pur etic atunci cînd s-a decis să condamne la derîdere vremurile sale rătăcite.260 Generozitatea estetică nu poate fi de nici un ajutor, căci pentru un asemenea credit nimeni nu riscă nimic. Dacă tace, trebuie să intre în paradox. – Vreau să mai sugerez încă un aspect: spre exemplu, un om are o explicație a vieții eroului, lămurind-o însă într-o manieră deplorabilă. Totuşi o întreagă generație îşi găseşte confortabil chezăşia în acest erou şi nu bănuieşte absolut nimic.

alege deloc plăcerea. El nu o vede pe Margrete în oglinda concavă a lui Mefistofel[269], ci în inocența ei încîntătoare, şi dacă sufletul său şi-a păstrat iubirea de oameni, poate foarte bine să se îndrăgostească şi de ea. Dar el este sceptic, iar îndoiala i-a distrus realitatea. Faust-ul meu e atît de ideal încît nu face parte din clasa acelor sceptici ştiințifici care se îndoiesc cîte o oră pe semestru la catedră, şi care în rest pot face orice altceva, şi aşa şi fac, dar nu cu ajutorul spiritului şi nici în virtutea lui. El este un sceptic şi scepticul tînjeşte tot atît de mult după pîinea zilnică a bucuriei şi după hrana spiritului. Totuşi el rămîne fidel deciziei sale şi tace. Nu împărtăşeşte nimănui îndoiala sa şi nici Margretei iubirea sa.

Se înțelege de la sine că Faust e o figură prea ideală pentru a se mulțumi cu acele baliverne conform cărora atunci cînd ar fi vorbit, ar fi iscat doar o discuție generală sau totul s-ar fi petrecut fără nici o urmare etc. (Aşa cum orice poet va observa imediat, aici rezidă comicul: în tendința de a-l pune pe Faust într-un raport ironic cu aceşti neghiobi de un umor ieftin care în zilele noastre aleargă după îndoială, aduc un argument exterior că într-adevăr s-au îndoit, de exemplu un atestat doctoral[270], sau se jură că au pus totul la îndoială, sau o dovedesc spunînd că într-o călătorie a lor au cunoscut un sceptic; [comicul rezidă în tendința de a-l pune pe Faust într-un raport ironic] cu aceşti curieri rapizi şi alergători de viteză în lumea spiritului, care în graba cea mai mare prind din zbor cîte ceva despre îndoială, cîte ceva despre credință, şi apoi *wirtschaften* [fac afaceri, germ.] în cel mai eficace mod, în funcție de dorința enoriaşului: nisip fin sau pietriş.)[271] Faust e o figură prea ideală ca să umble în papuci. Cel care nu are o pasiune infinită nu e ideal, iar acela care o are şi-a ferit de mult sufletul de asemenea neplăceri, El tace pentru a se sacrifica sau vorbeşte cu conştiința că va tulbura totul.

Dacă tace, atunci etica îl condamnă pentru că ea spune: "Tu trebuie să recunoşti universalul şi-l vei recunoaşte prin vorbire! Şi să nu îndrăzneşti cumva să compătimeşti universalul!" Această viziune nu trebuie uitată atunci cînd, adesea, condamnăm cu severitate un sceptic fiindcă vorbeşte. Eu unul nu sînt dispus să condamn cu blîndețe un asemenea comportament, dar aici, ca pretutindeni, depinde dacă mişcările se petrec firesc. Dacă situația se înrăutățeşte, atunci scepticul – chiar dacă prin vorbire ar aduce asupra lumii toată nenorocirea posibilă – este de departe preferabil acelor mizerabili gurmanzi care gustă din tot şi doresc să tămăduiasca îndoiala fără a o cunoaşte măcar, constituind în general cauza cea mai apropiată a izbucnirii sălbatice şi nestăpînite a îndoielii. Dacă vorbeşte, atunci tulbură totul. Căci, chiar dacă nu se va întîmpla, va prinde de veste numai ulterior, iar consecința nu poate fi nimănui de nici un ajutor, nici în clipa acțiunii şi nici în privința responsabilității.

Dacă tace pe propria răspundere, el poate foarte bine acționa mărinimos, dar va supune celelalte suferințe ale sale unei mici ispite pentru că universalul îl va tortura neîncetat şi-i va spune: "Trebuia să fi vorbit. Unde vei găsi certitudinea că nu vreun orgoliu ascuns ți-a cîrmuit decizia?"

Dacă, dimpotrivă, scepticul poate deveni individualul care, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul, atunci el poate dobîndi o garanție[272] pentru tăcerea sa. Şi-n acest caz trebuie să facă din îndoiala sa o vină. Iar atunci este în paradox, în schimb îndoiala sa e vindecată chiar dacă mai apoi dă peste o altă îndoială.

Chiar şi Noul Testament ar admite o atare tăcere.[273] Există totuşi pasaje în Noul Testament[274] care preamăresc ironia – dar numai pentru a ascunde ceea ce e mai bun. Şi totuşi această mişcare

este la fel de specifică ironiei ca oricare alta care-şi are temeiul în faptul că subiectivitatea e mai presus de realitate, în zilele noastre, nimeni nu vrea să afle nimic în acest sens. În general, oamenii nu vor să ştie mai mult decît ceea ce a spus despre ironie Hegel[275] – care, în mod bizar, n-a înțeles prea multe din ea şi i-a purtat pică întotdeauna –, [opinie] la care oamenii au bune motive să nu renunțe pentru că îi fereşte pur şi simplu de ironie, în predica de pe munte stă spus: "Tu însă, cînd posteşti, unge capul tău şi fața ta o spală, ca să nu te arăți oamenilor că posteşti."[276]Acest pasaj arată tocmai că subiectivitatea e incomensurabilă pentru realitate şi chiar că are dreptul să înşele. Dacă, în zilele noastre, cei care răspîndesc vorbe goale despre ideea de congregație[277] vor citi Noul Testament, atunci vor întîlni poate acolo şi alte idei.

Acum să ne întoarcem însă la Avraam – cum a acționat el? Pentru că eu n-am uitat [de el], şi poate şi cititorului i-ar plăcea să-şi amintească faptul că în vederea acestui scop m-am implicat în toată cercetarea anterioară: nu pentru ca Avraam să devină mai inteligibil, ci pentru ca lipsa lui de inteligibilitate să poată deveni mai diversă şi mai mobilă.[278] Căci, aşa cum am mai spus, eu nu-l pot înțelege, ci doar admira. S-a remarcat de asemenea că nici unul din stadiile descrise mai sus nu conținea vreo analogie cu Avraam. Ele au fost prezentate doar pentru ca, în timpul descrierii lor din interiorul propriilor sfere, să poată sugera în clipa deviației[279] limita tărîmului necunoscut, în măsura în care poate fi vorba de o analogie, aceasta trebuie să rezide în paradoxul păcatului. Dar, iarăşi, acest paradox se află într-o altă sferă, nu-l poate explica pe Avraam şi e de departe mai uşor de explicat decît Avraam.

Aşadar, Avraam n-a vorbit. Nu i s-a adresat nici Sar-rei, nici lui Eliazar şi nici lui Isaac. El nu a ținut cont de cele trei instanțe etice, pentru că, în cazul său, etica n-a avut o expresie mai înaltă decît viața de familie.

Estetica a permis, chiar i-a cerut individualului tăcerea, atunci cînd, tăcînd, el îl putea salva pe altul. Ceea ce constituie deja o dovadă suficientă că Avraam nu se află pe tărîmul esteticii. Tăcerea sa nu era menită salvării lui Isaac, şi-n genere imperativul de a-l sacrifica pe Isaac spre binele său sau de dragul lui Dumnezeu este o ofensă din punct de vedere estetic. Pentru că în felul acesta estetica poate înțelege la fel de bine că mă sacrific eu, dar nu că-l sacrific pe altul spre binele meu. Eroul estetic era tăcut. Cu toate acestea, etica l-a condamnat fiindcă a tăcut în virtutea individualității [*Enkelthed*] sale accidentale. Preştiința sa omenească e cea care l-a determinat să tacă. Lucru care nu poate fi iertat de etică. Orice cunoaştere [*Viden*] omenească de acest soi e doar o iluzie. Etica cere o mişcare infinită, cere dezvăluirea. Eroul estetic poate vorbi, dar n-o va face.

Eroul tragic autentic se sacrifică pe sine laolaltă cu tot ce e al său pentru universal. Fapta sa şi fiecare freamăt dinlăuntrul său aparțin universalului. El e dezvăluit şi prin această dezvăluire este fiul iubit al eticii. Aceasta nu se întîmplă şi-n cazul lui Avraam. El nu săvîrşeşte nimic pentru universal şi este tăinuit.

Ne aflăm acum în plin paradox. Fie individualul ca individual poate sta într-un raport absolut cu Absolutul – şi atunci etica nu mai este cea mai înaltă [instanță] —, fie Avraam e pierdut. El nu e nici erou tragic şi nici unul estetic.

Paradoxul ar putea părea iarăşi lucrul cel mai simplu şi mai facil dintre toate. Totuşi mă simt nevoit să repet că acela care ajunge la o asemenea convingere nu este un cavaler al credinței, pentru că amărăciunea şi angoasa constituie singura îndreptățire ce poate fi gîndită, chiar dacă nu

poate fi concepută în termeni generali, altminteri paradoxul fiind desființat.

Avraam tace – dar el *nu poate* vorbi, în asta constau amărăciunea şi angoasa. Chiar dacă ar fi să sporo-văiesc necontenit zi şi noapte, dacă nu mă pot face înțeles cînd vorbesc, atunci eu nu vorbesc. Acesta e cazul lui Avraam. El poate spune orice, afară de un singur lucru. Şi totuşi dacă nu-l poate rosti astfel încît să se facă înțeles altuia, el nu vorbeşte. Alinarea rostirii constă în faptul că mă transpune în universal. Avraam poate vorbi despre iubirea sa pentru Isaac în cei mai încîntători termeni de care dispune o limbă. Dar nu aceasta îi este intenția, ci gîndul mai profund că îl va sacrifica pentru că e subiectul unei încercări. Acest gînd nu poate fi înțeles de nimeni, şi de aici urmează că [iubirea sa pentru Isaac] nu poate fi înțeleasă decît greşit. Eroul tragic nu cunoaşte această amărăciune, în primă instanță el se consolează că fiecărui contraargument i s-a făcut dreptate, că a putut să dea Clitemnestrei, Ifigeniei, lui Abile, corului, fiecărei ființe vii, fiecărui glas al inimii omeneşti, fiecărui gînd blajin, alarmant, acuzator sau milostiv, ocazia de a se ridica împotriva sa. Poate fi sigur că tot ce s-a putut spune despre el s-a spus, în chip neîndurător, cumplit. – A te lupta împotriva întregii lumi e o consolare, dar a te lupta împotrivă-ți e terifiant. – Nu se va teme că a omis ceva şi că în orice moment după aceea ar putea striga asemenea regelui Eduard al IV-lea la vestea uciderii lui Clarence[280]:

“Wer bat für ihn? Wer kniet’ in meinem Grimm
Zu Füssen mir und bat mich überlegen?
*Wer sprach von Bruderpflicht? Wer sprach von Liebe?”**[281]

Eroul tragic nu cunoaşte responsabilitatea înspăimîntătoare a solitudinii. El se consolează numaidecît prin putința de a plînge şi a se tîngui laolaltă cu Clitemnestra şi Ifigenia[282] – iar lacrimile şi țipetele alină, în schimb suspinul inefabil[283] torturează. Agamemnon îşi poate concentra cu repeziciune sufletul în certitudinea că va acționa, şi atunci el are destul timp să se consoleze şi să se încurajeze. Avraam nu poate face asta. Cînd inima sa e tulburată, cînd cuvîntul său conține vreo consolare bine-cuvîntată pentru întreaga lume, el nu îndrăzneşte să consoleze, pentru că în acest caz, Sarra, Eliazar şi Isaac nu l-ar întreba oare: “De ce vrei să o faci, în fond te poți abține?” Şi dacă în mîhnirea lui şi-ar descărca inima şi i-ar îmbrățişa pe toți cei dragi lui înainte de a face ultimul pas, poate că s-ar întîmpla ceva înspăimîntător: Sarra, Eliazar şi Isaac s-ar indigna şi ar crede că nu e decît un ipocrit. Să vorbească nu poate. El nu vorbeşte nici o limbă omeneaf că. Chiar dacă ar înțelege toate limbile pă-mîntului, chiar dacă inclusiv cei iubiți le-ar înțelege, el tot nu poate vorbi – el vorbeşte într-o limbă divină, vorbeşte în limbi.[284]

Pot înțelege foarte bine această amărăciune, îl pot admira pe Avraam şi nu mă tem că prin această poveste cineva ar putea fi tentat [*skulde fristes*] să vrea, în mod imprudent, să fie acel individual. Dar recunosc că eu unul nu am curajul necesar în acest sens şi că renunț cu bucurie la orice şansă de a merge mai departe, fie că vreodată, oricît de tîrziu, ar fi posibil să ajung acolo, în orice clipă Avraam poate renunța, se poate căi pentru tot judecînd că a fost o ispită; şi-atunci el poate vorbi, şi oricine l-ar putea înțelege – dar n-ar mai fi Avraam.

Avraam *nu poate* vorbi, pentru că el nu poate rosti (aşa încît să devină inteligibil) ceea ce explică totul, şi anume faptul că e subiectul unei încercări – a se remarca, o încercare în care etica

* Cf. actul 2, scena l.

însăşi constituie tentația. O asemenea ființă e un emigrant din sferele universalului.

Dar nici imediat după aceea el nu poate spune ceva. Aşa cum am explicat cu prisosință anterior, Avraam face două mişcări: el săvîrşeşte mişcarea infinită a resemnării şi renunță la Isaac, mişcare ce nu poate fi înțeleasă de nimeni pentru că este o acțiune intimă. Dar imediat după aceea el săvîrşeşte în fiecare moment mişcarea credinței. Aceasta este consolarea sa. Iată ce spune el: "Totuşi aşa ceva n-o să se întîmple, şi dacă o să se întîmple, Domnul o să-mi dea un alt Isaac, tocmai în virtutea absurdului." Eroul tragic ajunge totuşi la capătul poveştii. Ifigenia se înclină în fața deciziei tatălui său şi săvîrşeşte mişcarea infinită a resemnării. Acum cei doi ajung la o înțelegere reciprocă. Ea îl poate înțelege pe Agamemnon, pentru că fapta acestuia exprimă universalul. Dacă Agamemnon i-ar spune: "Chiar dacă zeul te cere drept ofrandă, ar fi totuşi posibil ca el să nu vrea asta, tocmai în virtutea absurdului", în aceeaşi clipă el ar deveni ininteligibil pentru Ifigenia. Dacă ar putea spune acest lucru în virtutea socotelii omeneşti, Ifigenia l-ar înțelege foarte bine, dar ar însemna că Agamemnon n-ar fi făcut mişcarea infinită a resemnării şi că nu ar fi un erou. Iar afirmația proroculuiar fi doar povestea unui căpitan de navă comercială şi întreaga întîmplare, un vodevil.[285]

Avraam nu a vorbit. S-a păstrat în urma sa doar un singur cuvînt, singurul răspuns dat lui Isaac, suficient să arate că nu a vorbit nimic în prealabil. Isaac l-a întrebat unde e mielul pentru arderea de tot. "Avraam însă a răspuns: fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale!"[286]

La acest din urmă cuvînt al lui Avraam mă voi referi mai îndeaproape. De nu ar fi existat acest cuvînt, întregii întîmplări i-ar fi lipsit ceva. Dacă era alt cuvînt, poate că totul s-ar fi dizolvat în confuzie.

Am meditat adesea în ce măsură un erou tragic care culminează fie într-o suferință, fie într-o acțiune trebuie să aibă ultima replică. După judecata mea, aceasta depinde de sfera vieții căreia el îi aparține, în măsura în care viața sa are un sens intelectual şi suferința sau acțiunea lui stă în vreun raport cu spiritul.[287]

Se înțelege de la sine că în clipa culminantă eroul tragic, ca oricare alt om care nu e privat de puterea de a vorbi, poate spune cîteva cuvinte, eventual adecvate. Dar întrebarea este în ce măsură i se potriveşte rostirea lor. Dacă sensul vieții sale rezidă într-o faptă exterioară atunci el n-are nimic de spus din moment ce orice ar afirma e pură pălăvrăgeală, reuşind doar să diminueze impresia pro-dusă, pe cînd ceremonialul tragic cere ca el să-şi împlinească cerința în tăcere, adică fie printr-o acțiune, fie printr-o suferință. Ca să nu merg prea departe, voi lua în considerare o situație foarte apropiată de discuția noastră. Dacă Agamemnon însuşi, şi nu Calchas[288], ar fi trebuit să ridice cuțitul împotriva Ifigeniei, el doar s-ar fi înjosit dacă, în ultima clipă, ar fi dorit să spună cîteva cuvinte; pentru că semnificația faptei sale era deja notorie, iar procedura pietății, a milei, a afectivității şi a lacrimilor fusese împlinită, în plus, viața sa n-ar fi întreținut nici un raport cu spiritul, i.e. el n-ar fi fost nici dascăl, nici martor al spiritului. Dacă, dimpotrivă, sensul vieții eroului ar fi orientat în direcția spiritului, atunci lipsa cuvintelor ar diminua impresia produsă. Ceea ce are de spus nu constă în cîteva vorbe convenabile, într-un scurt fragment declamativ. Sensul replicii sale este că el se de-săvîrşeşte în clipa decisivă. Un asemenea erou tragic intelectual trebuie să aibă ceea ce adesea, în alte situații, e rîvnit în moduri caraghioase: trebuie să aibă şi să păstreze pentru sine ultimul cuvînt. Lui i se cere aceeaşi atitudine lămuritoare cuvenită oricărui erou tragic, dar i

se mai cere încă un cuvînt. În măsura în care un asemenea erou tragic intelectual culminează în suferință (în moarte), prin acest ultim cuvînt el devine nemuritor înainte de a muri, în vreme ce eroul tragic obişnuit, dimpotrivă, devine nemuritor după moartea sa.

Îl putem lua ca exemplu pe Socrate. El a fost un erou tragic intelectual. I s-a anunțat condamnarea la moarte.[289] În clipa aceea el moare – căci cine nu înțelege că moartea necesită toată puterea spiritului şi că eroul piere întotdeauna înainte să moară propriu-zis, acela nu va ajunge prea departe în privința considerentelor existențiale. Ca erou, lui Socrate i se cere să-şi găsească liniştea în sine, iar ca erou tragic intelectual, să aibă în ultima clipă destulă forță spirituală pentru a se împlini. El nu se poate concentra, aidoma eroului tragic obişnuit, pentru a privi moartea în ochi, ci trebuie să săvîrşească atît de repede această mişcare încît în aceeaşi clipă să se detaşeze conştient de această luptă şi sa se afirme pe sine. Dacă, în criza morții, Socrate ar fi amuțit, atunci ar fi diminuat efectul vieții sale. Ar fi trezit bănuiala că elasticitatea ironiei nu a fost în el o putere elementară, ci un joc a cărui suplețe trebuia folosită în clipa decisivă în conformitate cu un standard contrar, care să-l sprijine într-o manieră patetică.*

Această insinuare concisă nu-şi poate afla aplicarea în cazul lui Avraam, în măsura în care, printr-o analogie, socotim că trebuie să se poată descoperi un cuvînt adecvat lui Avraam cu care sa încheiem. Dar se aplică în măsura în care recunoaştem necesitatea ca, în momentul final, Avraam să se împlinească şi să scoată cuțitul, nu în tăcere, ci printr-un ultim cuvînt – atîta vreme cît, ca părinte al credinței, el are o semnificație absolută în direcția spiritului. Despre ceea ce va spune nu-mi pot face nici o idee în prealabil. Iar după ce a spus, poate că îl voi înțelege într-un anumit sens, fără ca astfel să mă apropii de el mai mult decît am făcut-o anterior. De n-ar fi existat o replică finală a lui Socrate[293], m-aş fi putut pune în locul lui şi aş fi formulat-o, iar dacă n-aş fi fost în stare, s-ar fi găsit un poet care s-o facă. Dar de Avraam nici un poet nu se poate apropia.

Înainte să abordez mai în profunzime ultimul cuvînt al lui Avraam, trebuie mai întîi să atrag atenția asupra dificultății pe care, în genere, el o poate întîmpina atunci cînd vrea să spună ceva. Amărăciunea şi angoasa paradoxului rezidă, aşa cum s-a subliniat mai sus, în tăcere – Avraam nu poate vorbi.** În această perspectivă e o contrazicere de sine să-i cerem să vorbească, dacă nu cumva vrem să-l scoatem din paradox aşa încît, în clipa decisivă, el să-l suspende şi să înceteze astfel să mai fie Avraam, anulînd tot ce am spus pînă aici. Dacă Avraam i-ar spune lui Isaac: "Tu eşti cel ce va fi sacrificat", aceasta n-ar fi decît o slăbiciune din partea lui. Căci dacă, în genere, ar fi putut vorbi, trebuia să fi vorbit cu mult timp în urmă, iar în acest caz slăbiciunea ar consta în faptul că nu ar fi avut curajul spiritual şi puterea de concentrare ca să-şi gîndească anticipat întreaga suferință, ci ar fi înlăturat ceva din sine aşa încît durerea reală va fi fost mai mare decît cea gîndită. În plus, vorbind astfel, el ar fi căzut în afara paradoxului, iar dacă ar fi vorbit într-

---

* Atîta vreme cît Platon l-a sublimat poetic pe Socrate290 în atîtea feluri, pot fi împărțite părerile ce vizează întrebarea care replică a lui Socrate trebuie socotită drept hotărîtoare. Eu sugerez următoarele: în clipa în care i s-a anunțat condamnarea la moarte, el moare; în aceeaşi clipă biruie moartea şi se împlineşte pe sine prin acel răspuns mult elogiat că e uimit de condamnarea sa cu o majoritate de numai trei voturi.291 Nici o vorbă vagă şi indiferentă de prin tîrg292, nici o remarcă stupidă a vreunui idiot n-ar fi reuşit să stîmească hazul într-un mod mai ironic decît [acest comentariu la] sentința care-l condamna la moarte.

** Dacă ar exista vreo analogie, ea ar putea fi furnizată de circumstanțele morții lui Pitagora. Căci tăcerea pe care el a recomandat-o întotdeauna trebuia desăvîrşită în ultima clipă, şi tocmai de aceea a spus: "Mai bine să fii ucis decît să vorbeşti." Cf. Diogene, cartea a 8-a, § 39.[294]

adevăr cu Isaac, ar fi trebuit să-şi preschimbe situaţia în ispită. Altfel el n-ar putea spune nimic, şi dacă ar face-o, n-ar mai fi nici măcar un erou tragic.

Cu toate acestea s-a păstrat un ultim cuvînt al lui Avraam, şi-n măsura în care eu pot înţelege paradoxul, pot să înţeleg şi prezenţa totală a lui Avraam în acest cuvînt. În primă instanţă el nu afirmă nimic, şi tocmai aceasta e forma în care spune ceea ce are de spus. Răspunsul dat lui Isaac are forma ironiei, pentru că e întotdeauna vorba de ironie atunci cînd spui ceva, şi totuşi n-o spui. Isaac îl întreabă pe Avraam gîndind că acesta ştie. Dacă Avraam ar fi răspuns "nu ştiu nimic", ar fi rostit un neadevăr. El nu poate să spună ceva pentru că ceea ce ştie nu poate spune. Atunci îi răspunde: "Fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale."[295] Observăm aici o dublă mişcare în sufletul lui Avraam, aşa cum am descris-o anterior. Daca Avraam s-ar fi resemnat [*resigneret*] în privinţa lui Isaac şi nimic altceva, atunci ar fi rostit un neadevăr, deoarece ştie că Dumnezeu îl cere pe Isaac drept sacrificiu şi că exact în acea clipă [Avraam] e imediat dispus să-l sacrifice, în fiecare clipă, după ce a săvîrşit această mişcare, el a facut-o şi pe următoarea, i.e. mişcarea credinţei în virtutea absurdului. Astfel el nu spune un neadevăr, căci în virtutea absurdului e posibil ca Dumnezeu să poată face cu totul altceva. Nu spune un neadevăr, dar nici nu spune ceva anume pentru că vorbeşte într-o limbă străină. Acest fapt devine şi mai evident atunci cînd ne gîndim că Avraam însuşi avea să-l sacrifice pe Isaac. Dacă cerinţa ar fi fost alta, dacă Domnul i-ar fi poruncit lui Avraam să-l aducă pe muntele Moria, iar acolo l-ar fi lovit cu fulgerul său pe Isaac luîndu-l astfel la Sine ca sacrificiu, tocmai în acest sens Avraam ar fi avut dreptate să vorbească atît de enigmatic precum a facut-o, pentru că n-ar fi ştiut ce avea să se întîmple. Dar aşa cum îi e înfăţişată cerinţa, Avraam însuşi e cel care va acţiona. Şi-n clipa decisivă el trebuie să ştie ceea ce va săvîrşi şi că cel care va fi sacrificat nu e nimeni altul decît Isaac. Dacă n-ar fi ştiut asta cu fermitate n-ar fi săvîrşit mişcarea infinită a resemnării. Atunci cuvîntul său n-ar fi tocmai un neadevăr, dar el nu ar mai fi nici pe departe Avraam, ar fi mai neînsemnat decît orice erou tragic, un individ nehotărît care nu se poate decide nici pentru una, nici pentru cealaltă şi din acest motiv va ajunge sa vorbească întotdeauna bizar. Dar un astfel de şovăielnic e o pură parodie a cavalerului credinţei.

Survine din nou faptul că îl putem înţelege pe Avraam, dar îl putem înţelege în măsura în care pricepem paradoxul, în ce mă priveşte, eu îl pot înţelege foarte bine, dar ştiu cu mult înainte că nu am curajul de a vorbi astfel şi nici de a acţiona precum Avraam. Dar prin aceasta nu vreau să spun că [ceea ce a făcut Avraam] n-are importanţă atîta vreme cît, dimpotrivă, e singura minune.

Ne întrebăm acum în ce mod l-a judecat epoca noastră pe eroul tragic. Spunînd că a fost măreţ şi admirîndu-l. La fel l-a judecat şi acea adunare demnă de cinste a nobililor, juriul pe care fiecare neam îl reuneşte pentru a judeca generaţia anterioară. Pe Avraam însă nimeni nu l-a putut înţelege. Şi totuşi ce a realizat el? A rămas fidel iubirii sale. Dar cel care-L iubeşte pe Dumnezeu nu are nevoie de lacrimi şi admiraţie. El îşi uită suferinţa în iubire şi o dă uitării astfel încît nici cea mai mică aluzie la durerea sa n-ar mai exista dacă Dumnezeu însuşi nu i-ar aminti-o. Fiindcă Dumnezeu vede în taină[296], cunoaşte amărăciunea, numără lacrimile şi nu uită nimic.

Aşadar, fie există paradoxul conform căruia individualul ca individual stă într-un raport absolut cu Absolutul, fie Avraam este pierdut.

EPILOG

Odată demult, în Olanda, atunci cînd preţurile mirodeniilor scăzuseră considerabil, comercianţii au aruncat în ocean cîteva încărcături pentru a le ridica costul.[297] O înşelătorie scuzabilă, poate chiar necesară. Oare de aşa ceva avem nevoie în lumea spiritului? Sîntem noi oare atît de siguri că am atins înălţimea supremă încît nu ne-a rămas decît să ne închipuim cu pioşenie că nu am ajuns atît de departe, doar pentru a mai căpăta ceva cu care să ne umplem timpul? De o atare autoamăgire are nevoie generaţia prezentă? în această virtuozitate ar trebui ea iniţiată sau mai degrabă ea este deja suficient de perfecţionată în arta amăgirii de sine? Nu are ea oare nevoie de seriozitatea onestă care, îndrăzneaţă şi incoruptibilă, să se concentreze asupra cerinţelor, de gravitatea cinstită care să vegheze cu afecţiune asupra exigenţelor, care să nu înfricoşeze oamenii întru dorinţa de a se precipita asupra înălţimilor, ci să menţină cerinţele mereu tinere, frumoase şi încîntătoare la vedere[298], ispititoare pentru toţi şi-n acelaşi timp dificile şi entuziasmante pentru firile nobile (pentru că firile distinse se entuziasmează numai în preajma dificilului)? Orice ar învăţa o generaţie de la cealaltă, umanitatea autentică nu poate fi transmisă de la un neam la altul. În această privinţă fiecare generaţie începe într-o manieră originară [*primitivt*], nu i se impune o cerinţă diferită de cea a precedentei generaţii şi nici nu ajunge mai departe cu excepţia cazului în care precedenta şi-a trădat misiunea şi s-a amăgit. Această umanitate autentică este pasiunea prin care o generaţie o înţelege cu desăvîrşire pe cealaltă, înţelegîndu-se simultan pe sine. Nici o generaţie nu a învăţat de la alta să iubească, nici o generaţie nu a început decît cu începutul, nici o generaţie viitoare nu are o sarcină mai mică decît precedenta, iar dacă, spre deosebire de generaţia precedentă, cineva ar vrea să nu se oprească la iubire, ci să meargă mai departe, aceasta nu e decît o flecăreală zadarnică şi patologică.

Dar pasiunea cea mai înaltă dintr-un om este credinţa, şi-n acest sens nici o generaţie nu porneşte dintr-un alt punct decît precedenta. Fiecare neam începe de la început şi nu ajunge mai departe decît precedentul în măsura în care a rămas fidel exigenţei sale şi nu a abandonat-o. Nici o generaţie nu poate spune că ar fi extenuant, pentru că ea are cu adevărat o cerinţă şi nu e important faptul că şi precedenta a avut-o – doar dacă nu cumva acest neam particular [*enkelte*] sau individualii [*de Enkelte*] din el vor să ocupe cu îndrăzneală locul ce i se cuvine numai spiritului care cîrmuieşte lumea şi care are răbdarea de a nu se istovi. Dacă vreo generaţie începe astfel, atunci calea ei este greşită, şi de ce să ne mai mirăm că întreaga existenţă îi poate părea eronată! Căci nu cunoaştem pe cineva care să fi găsit lumea mai cu fundul în sus în afara acelui croitor din poveste care în timpul vieţii s-a suit la cer şi de acolo a contemplat lumea.[299] Atîta vreme cît o generaţie se preocupă doar de cerinţa sa cea mai înaltă, ea nu se poate epuiza, pentru că o asemenea exigenţă e întotdeauna suficientă unei vieţi de om. Cînd într-o vacanţă copiii au jucat toate jocurile înainte ca ceasul să bată ora 12 şi mai apoi spun cu nerăbdare, “nu se mai poate gîndi

careva la un joc nou?", avem oare dovada că aceşti copii sînt mai dezvoltaţi şi mai precoce decît aceia din generaţia actuală sau trecută care-şi puteau prelungi jocurile bine cunoscute întreaga zi? Nu arată oare mai degrabă că primilor copii le lipseşte ceea ce eu aş numi adorabila seriozitate, specifică oricărui joc?

Credinţa este pasiunea cea mai înaltă dintr-un om. Există poate în fiecare generaţie mulţi care nu ajung la ea, dar nimeni nu ajunge mai departe [de ea]. Nu pot decide eu dacă în vremurile noastre sînt numeroşi cei ce nu ştiu asta. Îndrăznesc doar să mă bizui pe persoana mea şi să nu ascund că am un drum lung de străbătut, fără ca în felul acesta să îmi doresc amăgirea proprie ori a lucrurilor măreţe preschimbîndu-le într-un fleac, într-o boală infantilă care se vrea cît mai repede posibil eradicată. Dar viaţa are destule exigenţe şi pentru cel care nu ajunge vreodată la credinţă, iar dacă acesta le iubeşte cu toată seriozitatea, viaţa sa nu se va irosi, deşi ea nu va fi nici o clipă comparabilă cu viaţa celui ce a simţit şi şi-a asumat înălţimea supremă [*det Høieste*]. Însă persoana care a ajuns la credinţă (fie că are un talent remarcabil, fie că este vorba de un individ simplu, e totuna) nu rămîne la nivelul ei. Şi ar fi chiar indignată dacă cineva i-ar spune [să rămînă] – aşa cum un îndrăgostit s-ar indigna dacă i s-ar zice că s-a blocat în iubirea sa. Căci el ar răspunde: "Nu rămîn la ea, ci i-am dăruit întreaga viaţă." Şi totuşi el nu ajunge mai departe, la ceva diferit, pentru că atunci cînd află asta, dispune de o altă explicaţie.

"Trebuie să mergem mai departe, trebuie să mergem mai departe!" Această nevoie de a merge mai departe e veche de cînd lumea. Heraclit obscurul, cel care şi-a aşternut gîndurile în scrierile depuse în templul Dianei[300] (pentru că gîndurile i-au fost armura vieţii şi de aceea le-a atîrnat în templul zeiţei), Heraclit obscurul spunea: "Omul nu poate trece de două ori prin acelaşi rîu."* Heraclit obscurul a avut un discipol care nu a rămas la acest nivel, ci a mers mai departe, adăugînd, "nu se poate [trece prin acelaşi rîu] nici măcar o dată."** Bietul Heraclit! Să aibă el un asemenea discipol! Prin această îmbunătăţire propoziţia heracliteană a fost atît de ameliorată încît a devenit o propoziţie eleată care nega mişcarea.[303] Dar el nu dorea decît să fie un discipol al lui Heraclit care a mers mai departe, nu să revină la ceea ce abandonase maestrul său.

NOTE

Cuvânt înainte

[1] Germ., o adevărată vînzare cu preț redus (n.t.).

[2] Persoană care ține scorul la jocul de biliard, fiind de obicei şi chelner în localul în care desfăşoară întrecerea.

[3] Aici şi în ceea ce urmează se face aluzie într-o manieră negativă la cei doi hegelieni danezi, J. L. Heiberg (1791-1860) şi H. L. Martensen (1808-1884). Heiberg publicase Om Philosophiens Betydningfor den nuvcerende Tid [Despre semnificația filozofiei în timpurile actuale] (1833) şi Perseus, Journal for den speculative Idee, I-II (1837-1838); v. Intelligensblade, nr. 1-48 (1822-1844); v. de asemenea recenzia lui Martensen la lucrarea lui Heiberg, "Inlednings-foredrag til det 1 november 1834 begyndte logiske cursus..." [Schiță introductivă la cursul de logică susținut în anul 1834], Maanedsskrift for Litteratur, XVI (1836), pp. 515-528. De-a lungul unei călătorii de studii întreprinse în Europa între 1832 şi 1834, Martensen citeşte operele lui Hegel şi studiază sub îndrumarea celui mai proeminent teolog speculativ german, Karl Daub. "A merge mai departe" se referă şi la încercarea mai multor adepți ai lui Hegel de a concepe un sistem explicativ atotcuprinzător pe coordonatele Enciclopediei Ştiințelor Filozofice (n.ed.H.).

[4] Numele latin al lui Rene Descartes (1596-1650). Pentru a garanta validitatea cunoaşterii umane, el a susținut că totul trebuie pus la îndoială (de omnibus dubitandum est), iar prin această metodă a ajuns la judecata conform căreia singura realitate care nu poate fi ținta nici unei îndoieli este gîndirea celui care se îndoieşte; v. şi Pap., IVB l (n.t.). i Descartes, "Principia philosophiae", l, § § 28 şi 76, în Renali Descartes operaphilosophica, Amsterdam, 1678,pp. 8,23 (n.ed.H.); "Să ne amintim totuşi că nu trebuie să credem într-adevăr ce ne arată rațiunea decît dacă nimic contrar nu ne-a fost revelat de Dumnezeu însuşi. [...] Mai ales, vom ține drept regulă infailibilă ca ceea ce Dumnezeu a dezvăluit e incomparabil mai sigur decît tot restul; astfel încît chiar dacă vreo licărire a rațiunii pare să ne sugereze ceva contrar, să fim întotdeauna pregătiți să supunem judecata noastră celeia ce vine din partea Lui", Rene Descartes, Principiile filozofiei, tr. Ioan Deac, ed. Iri, Buc., 2000, pp. 92, 118 (n.t.). Adică nu a făcut tapaj în jurul acestei chestiuni, în caz de incendiu, era de datoria paznicilor de noapte să sune alarma. "Astfel, gîndul meu nu este aici de a-i învăța pe alții ce metodă trebuie să urmeze fiecare pentru a-şi conduce bine rațiunea, ci numai de a arăta în ce fel m-am străduit să o conduc pe a mea. [...] Dar, îndată ce am isprăvit tot ciclul de studii la capătul căruia se obişnuieşte să fii primit în tagma celor învățați, mi-am schimbat în întregime părerea. Căci m-am găsit împovărat de atîtea îndoieli şi rătăciri, încît socoteam că, prin strădania de a mă instrui, nu realizasem alt cîştig decît de a-mi fi descoperit tot mai mult ignoranța", R. Descartes, Discurs asupra metodei de a ne conduce bine rațiunea si a căuta adevărul în ştiințe, tr. Cr. Totoescu, ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1957, pp. 34-35; v. şi versiunea lui Dan Negrescu, în Descartes, Expunere despre metodă, Paideia, Bucureşti, 1995, pp. 11-12 (n.t.).

[5] Descartes, "Principia philosophiae", 1, § § 28 şi 76, în Renali Descartes operaphilosophica, Amsterdam, 1678,pp. 8,23 (n.ed.H.); "Să ne amintim totuşi că nu trebuie să credem într-adevăr ce ne arată rațiunea decît dacă nimic contrar nu ne-a fost revelat de Dumnezeu însuşi. [...] Mai ales, vom ține drept regulă infailibilă ca ceea ce Dumnezeu a dezvăluit e incomparabil mai sigur decît tot restul; astfel încît chiar dacă vreo licărire a rațiunii pare să ne sugereze ceva contrar, să fim întotdeauna pregătiți să supunem judecata noastră celeia ce vine din partea Lui", Rene Descartes, Principiile filozofiei, tr. Ioan Deac, ed. Iri, Buc., 2000, pp. 92, 118 (n.t.).

[6] Adică nu a făcut tapaj în jurul acestei chestiuni, în caz de incendiu, era de datoria paznicilor de

noapte să sune alarma.

[7] "Astfel, gîndul meu nu este aici de a-i învăța pe alții ce metodă trebuie să urmeze fiecare pentru a-şi conduce bine rațiunea, ci numai de a arăta în ce fel m-am străduit să o conduc pe a mea. [...] Dar, îndată ce am isprăvit tot ciclul de studii la capătul căruia se obişnuieşte să fii primit în tagma celor învățați, mi-am schimbat în întregime părerea. Căci m-am găsit împovărat de atîtea îndoieli şi rătăciri, încît socoteam că, prin strădania de a mă instrui, nu realizasem alt cîştig decît de a-mi fi descoperit tot mai mult ignoranța", R. Descartes, Discurs asupra metodei de a ne conduce bine rațiunea şi a căuta adevărul în ştiințe, tr. Cr. Totoescu, ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1957, pp. 34-35; v. şi versiunea lui Dan Negrescu, în Descartes, Expunere despre metodă, Paideia, Bucureşti, 1995, pp. 11-12 (n.t.).

[8] 2 Timotei 4:7. "Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvîrşit, credința am păzit" (n.t.).

[9] extra-skriver, în original, angajat al administrației publice, a cărui datorie era să transcrie documente sau alte hîrtii oficiale. Johannes face aluzie la o poziție umilă şi inferioară, prin intermediul căreia statutul marginal al scriitorului în afara sistemului devine o adevărată virtute (n.t.).

[10] Aluzie la filozoful danez Rasmus Nielsen care a debutat ca

adept al lui Hegel. El a editat doar patru broşuri dintr-o lucrare mai cuprinzătoare care avea drept scop o introducere la logica hegeliană. Acestea au apărut sub titlul Den speculative Logik i dens Grmdtræk (Logica speculativă în principiul ei), Copenhaga, 1841-1844. Despre personalitatea lui Rasmus Nielsen, v. Habib C. Malik, Receiving Søren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of his Thought, The Catholic Univ. of America Press, Washington D.C., 1997, pp. 93-97 şi indexul de la sfirşitul lucrării, p. 433 (n.t.).

[11] Adresseavisen era publicația care se ocupa cu editarea anunțurilor în Copenhaga. A apărut din anul 1800 (n.t.).

[12] v. IVA 88, în KJ, voi. 5, 5647 (n.t.).

[13] În actul I, scena 7 din vodevilul criticului literar, poetului şi dramaturgului J. L. Heiberg (1791-1860) intitulat Recensenten og Dyret [Criticul şi bestia] (1826). În această scenă, Trop, creatorul unei tragedii numite Distrugerea rasei umane, îşi rupe manuscrisul în două spunînd: "Dacă nu ne costă mai mult ca sa salvăm bunul gust, de ce să n-o facem?"; cf. J. L. Heibergs Samlede Skrifter, Skuespil, vol. 1-7, 1833-1841, vol. 3, 1834, p. 221 (n.ed.H.). Mai multe informații despre viața şi opera lui Heiberg în Bruce H. Kirmmse, Kierkegaard in Golden Age Denmark, Indiana Univ. Press, Bloomington, Indianapolis, 1990, pp. 136-168 (n.t.).

[14] Expresie peiorativă referitoare la funcția de vameş, a cărui datorie erau inspectarea şi stabilirea taxelor vamale pentru mărfurile importate.

[15] Cu aproximativ trei ani înaintea apariției acestei lucrări, în Copenhaga fuseseră puse în circulație primele omnibuze (trase de cai). Comparația Sistemului cu omnibuzul este o aluzie subtilă la hegelienii care adoptaseră într-un mod definitiv ideologia în vogă la acea vreme (n.t.).

[16] Luca 14:28-30. „Că cine dintre voi vrînd să zidească un turn nu stă mai întîi şi-şi face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-1 isprăvească?/Ca nu cumva, punîndu-i temelia şi ne-putînd să-1 termine, toți cei care vor vedea să înceapă a-1 lua în rîs,/Zicînd: acest om a început să zidească, dar n-a putut isprăvi" (n.ed.H.).

[17] În original, Kierkegaard foloseşte termenul Stemning (stare sufletească, stare de spirit, dispoziție, tendință, înclinare, pornire, atmosferă, ambianță, climat). Cu toate acestea, într-o însemnare de jurnal (I VB 81; ed. Hong, p. 245) el precizează că foloseşte acest cuvînt în sensul cuvîntului grecesc προοίμια, început, preludiu; v. şi Pap. IVA93, în KJ, voi. 5, 5651 (n.t.).

[18] v. Facerea 22:l-l9 (n.t.).

[19] De-a lungul întregii lucrări sînt folosiți 4 termeni:friste, Fristelse (a tenta, a ispiti; tentație, ispită; "temptation", Howard Hong; "temptation", Alastair Hannay; "temptation", Walter Lowrie); prøve, Prøvelse (a încerca, a proba, a verifica; suferință, încercare, necaz, examinare, observare, analiză minuțioasă; "test", "ordeal", Howard Hong; "test", Alastair Hannay; "to examine", "trial", Walter Lowrie); Anfœgtelse (îndoială, scrupul, nelinişte, mustrare de conştiință; "spiritual trial", Howard Hong; "temptation", Alastair Hannay;

"temptation", Walter Lowrie) ;forsøge, Forsøgelse (a încerca; încercare, tentativă, experiență, probă; "to try", Howard Hong; "to test", Alastair Hannay; "to try", Walter Lowrie). Dacă Howard şi Edna Hong susțin că, în mod esențial, toate aceste denominații au aceeaşi semnificație, anume aceea de "a pune la încercare prin intermediul unui test sau al unei ordalii" (ed. Hong, nota 2, p. 341), Alastair Hannay crede că se pot evidenția trei semnificații distincte: a) o încercare capabilă să testeze abilitatea de a rezista unei tentații; b) puterea ce distrage individul de la calea pe care o ia drept adevărată; c) o stare sau o dispoziție sufletească în care simpla tentație e legată de ideea reuşitei sau eşecului în cazul unei încercări de natură spirituală. Pentru primele două, susține Hannay, e folosit termenul Fristelse, pentru al treilea sens, termenul Anfcegtelse; cf. ed. Hannay, nota 53, p. 153. Am optat pentru traducerea lui Fristelse cu "tentație", iar Anfcegtelse l-am redat prin "ispită", de reținut fiind faptul că cel de-al doilea termen are o dimensiune fundamental spirituală, în comparație cu primul care poate desemna un tip de atracție lipsită de orice conotație religioasă. Termenii Prøvelse şi Forsøge i-am tradus prin "încercare" sau "ordalie", respectiv "a examina". A se vedea şi KJ, voi. 4, 4364-4384 şi vol. 2,2222. Despre diferența dintre ispită şi tentație, v. Edward John Carnell, The Burden of S. Kierkegaard, The Paternoster Press, Great Britain, 1965, pp. 124-l34 (n.t.).

[20] Aluzie posibilă la Facerea 12:l-2 ("După aceea a zis Domnul către Avraam: «Ieşi din pământul tău, din neamul tău şi din casa tatălui tău şi vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu./ Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvînta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvîntare.»") şi 17:8 ("Şi-ți voi da ție şi urmaşilor tăi pământul în care pribegeşti acum ca străin, tot pământul Canaanului, ca moştenire veşnică, şi vă voi fi Dumnezeu.") (n.t.).

[21] v. Facerea 18:1-15 şi 21:1-3 (n.t.).

[22] Cap. 22 al Facerii nu face nici o referință la Sarra. Descrierea lui Kierkegaard se inspiră din Cartea Iuditei, fapt consemnat şi într-o însemnare de jurnal (Pap. IIIA 197; în KJ, vol. 3, 3822); v. şi Cartea Iuditei 10:10-11 (n.ed.H).

[23] v. ed. Hong, pp. 241-242, IVA 76 (n.t.).

[24] Facerea 12:1-3, 17:2-21 (n.ed.H.).

[25] Povestea lui Agar este relatată în Facerea cap. 16 şi 21:1-21 (n.ed.H.).

[26] Panegiric în cinstea lui Avraam. Înainte de a-l avea pe Isaac, Avraam îl considera pe Eliezer drept moştenitorul său; cf. Facerea 15:2 (n.ed.H.).

[27] Aici apare pentru prima oară în scrierile pseudonime ale lui Kierkegaard termenul de conştiință eternă. El semnifică conştiința sinelui, în mod particular în contextul reamintirii (ca în viziunea platoniciană) şi, în ultimă instanță, dinaintea lui Dumnezeu (n.t.).

[28] "Ce mă-ntrebi oare de neam, inimoase Tidid Diomede?/ Cum e cu frunzele, aşa-i şi cu neamul sărmanilor oameni;/ Unele toamna le scutură vîntul şi cad ofilite,/Altele codrul le naşte-nverzind, dacă dă-n primăvară:/ Astfel pe lume şi valul de oameni se naşte şi moare", Homer, Iliada, tr. George Murnu, Ed. pentru Literatură Universală, 1967, cîntul 6, vers. 145-149, p. 115 (n.t.).

[29] "Totuşi Atride-napoi să răpede cu lancea de-aramă/ Ca să-l omoare, dar lesne pe Paris îl smulge Afrodita/ Ca o zeiță pe-ascuns şi-l duce prin negură acasă,/ într-o cămară-n iatac, unde fumegă dulci mirodenii", id., cîntul 3, vers. 376-379, p. 62. Posibilă aluzie la descrierea înălțării la cer a lui Iisus din Faptele Apostolilor 1:9: "Şi acestea zicînd, pe cînd ei priveau, S-a înălțat şi un nor L-a luat de la ochii lor" (n.t.).

[30] v. Pildele lui Solomon 16:32 (n.t.).

[31] Facerea 32:25-30 (n.t.).

[32] II Corinteni 12:7-10: "Şi pentru ca să nu mă trufesc cu măreția descoperirilor, datu-mi-s-a mie un ghimpe în trup, un înger al satanei, să mă bată peste obraz, ca să nu mă trufesc./ Pentru aceasta de trei ori am rugat pe Domnul ca să-l îndepărteze de la mine; Şi mi-a zis: Îți este de ajuns harul Meu, căci puterea Mea se desăvîrşeşte în slăbiciune. Deci, foarte bucuros, mă voi lăuda mai ales întru slăbiciunile mele, ca să locuiască în mine puterea lui Hristos" (n.t.).

[33] I Corinteni 3:18-l9: "Nimeni să nu se amăgească. Dacă i se pare cuiva, între voi, că este înțelept în veacul acesta, să se facă nebun, ca să fie înțelept./ Căci înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu, pentru că scris este: «El prinde pe cei înțelepți în viclenia lor»" (n.t.).

[34] Ioan 12:25: "Cel ce îşi iubeşte sufletul îl va pierde; iar cel ce îşi urăşte sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viaţa veşnică" (n.t.).

[35] v. Epistola către Evrei 11:8-9 şi 11:17-20 (n.ed.H.).

[36] v. Facerea 12:1-3 (n.t.).

[37] Matei 12:18 ("Iată Fiul Meu pe Care L-am ales, iubitul Meu întru Care a binevoit sufletul Meu; pune-voi Duhul Meu peste El şi judecată neamurilor va vesti.") şi 17:5 ("... Acesta [Iisus] este Fiul Meu, Cel iubit, în Care am binevoit; pe Acesta ascultaţi-L") – (n.t.).

[38] Howard Hong îl menţionează pe poetul roman Ovidiu ca subiect al acestei aluzii; v. şi ed. Hannay, nota 16, p. 150 (n.t.).

[39] Romani 12:15. "Bucuraţi-vă cu cei ce se bucură; plîngeţi cu cei ceplîng" (n.t.).

[40] Facerea 22:18. "Şi se vor binecuvînta prin neamul tău toate popoarele pămîntului, pentru că ai ascultat glasul Meu" (n.t.).

[41] Cartea lui Iosua Navi 10:12-l3. "În ziua aceea în care Dumnezeu a dat pe Amorei în mîinile lui Israel şi cînd i-a bătut la Ghibeon şi au fost zdrobiţi înaintea feţei fiilor lui Israel, a strigat Iosua către Domnul şi a zis înaintea Israeliţilor: «Stai, soare, deasupra Ghibeonului, şi tu, lună, opreşte-te deasupra văii Aialon!»/ Şi s-a oprit soarele şi luna a stat pînă ce Dumnezeu a făcut izbîndă asupra vrăjmaşilor lor. Oare nu de aceea se scrie în Cartea Dreptului: «Soarele a stat în mijlocul cerului şi nu s-a grăbit către asfinţit aproape toată ziua»?" (n.t.).

[42] Matei 26:38-39. "Atunci le-a zis: întristat este sufletul Meu pînă la moarte. Rămîneţi aici şi privegheaţi împreună cu Mine./ Şi mergînd puţin mai înainte, a căzut cu faţa la pămînt, rugîndu-se şi zicînd: Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voieşti" (n.t.).

[43] Galateni 4:4; "Iar cînd a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege" (n.t.).

[44] Numerii20:1-12(n.ed.H.).

[45] Se pot identifica aici două aluzii probabile: 1) Ovidiu, Metamorfoze, cîntul I, vers. 625 şi urm. (tr. rom. Maria Valeria Petrescu, Ed. de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 57 şi urm.). Atunci cînd a aflat de iubirea fiicei lui Inachus (gr. Inachos), Io, pentru Jupiter (gr. Zeus), Iuno (gr. Hera) a transformat-o pe Io într-o vacă legînd-o de un copac şi l-a însărcinat pe Argus să o supravegheze cu cei 100 de ochi ai săi. La porunca lui Jupiter, Mercur (gr. Hermes) îl adoarme pe Argus, iar Jupiter îl ucide. Iuno îl transformă pe Argus într-un păun, a cărui coadă o împodobeşte cu cei 100 de ochi ai acestuia. 2) Poetul danez Adam Oehlenschläger (1779-1850), care a preluat un vechi mit nordic ce-l avea drept protagonist pe Thorr, "zeul războiului, al tunetelor şi fulgerelor, al izbucnirii primăverii şi protectorul jurămintelor şi tratatelor în mitologia scandinavă. Este un zeu vinovat, întrucît a ucis la mînie pe unul din constructorii veniţi din Yotunheim [lumea giganţilor], călcînd un legămînt al zeilor faţă de cei chemaţi să le clădească palatul principal..." (cf. Victor Kernbach, Dicţionar de mitologie generală, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 586). Despre viaţa şi opera lui Adam Oehlenschläger, v. Bruce Kirmmse, "Kierkegaard in Golden Age Denmark", op. cit., pp. 86-99 (n.t.).

[46] Facerea 22:1-2 (n.t.).

[47] Facerea 17:17 ("Avraam a căzut atunci cu faţa la pămînt şi a rîs, zicînd în sine: «E cu putinţă oare să mai aibă fiu cel de o sută de ani? Şi Sarra cea de nouăzeci de ani e cu putinţă oare să mai nască?»") şi 18:12 ("Şi a rîs Sarra în sine şi şi-a zis: «Să mai am eu oare această mîngîiere acum, cînd am îmbătrînit şi cînd e bătrîn şi stăpînul meu?»") (n.t.).

[48] Facerea 12:2. "Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvînta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvîntare" (n.ed.H.).

[49] Aluzie la schimbarea la faţă a lui Iisus, Matei 17:2. "Şi S-a schimbat la faţă, înaintea lor, şi a strălucit faţa Lui ca soarele, iar veşmintele Lui s-au făcut albe ca lumina" (n.t.).

[50] Facerea 22:2 (n.ed.H.).

[51] cf. Facerea 35:23-26 şi 37:1-3 (n.ed.H.).

[52] Matei 2:9. "Şi, iubind casa lui Israel, ai făgăduit că oricînd, abătîndu-ne noi de la Tine, ne va cuprinde strîmtorarea şi venind în locul acesta să ne rugăm, vei asculta rugăciunea noastră" (n.t.).

[53] Facerea 18:23-33. (n.ed.H.).

[54] v. ed. Hong, pp. 239-240, IIIC 4 (n.t.).

[55] Kierkegaard citează aici liber din Facerea 22 (n.t.).

[56] Osea 10:8, Luca 23:28-30 (n.ed.H.).

[57] Facerea 22:l-3 (n.t.).

[58] Facerea 22:3 (n.t.).

[59] Facerea 22:9 (n.t.).

[60] Facerea 22:10 (n.t.).

[61] Facerea 8:4 (n.t.).

[62] Matei 8:11. "Şi zic vouă că mulţi de la răsărit şi de la apus vor veni şi vor sta la masă cu Avraam, cu Isaac şi cu Iacov în împărăţia cerurilor" (n.t.).

[63] Luca 16:22. "Şi a murit săracul şi a fost dus de către îngeri în sînul lui Avraam..." (n.t.).

[64] Adam este considerat primul tată al omenirii (n.t.).

[65] Posibilă aluzie la Platon, Phaidros, 244a-245c, 256a-e şi 265b (n.ed.H.); vers. rom., Platon, Phaidros, tr. Gabriel Liiceanu, Humanitas, Bucureşti, 1993, pp. 80-82,103-l04, 122 (n.t.).

[66] Facerea 21:5 (n.t.).

[67] La naşterea lui Isaac, Avraam avea 100 de ani. Astfel, vîrsta lui Isaac ar fi, aici, 30 de ani (n.t.).

Efuziune preliminară.

[68] Kierkegaard foloseşte termenul "Expectoration", derivat din lat. ex- şi pectus, ceea ce vine din inimă, din piept. Cuvîntul sugerează o revărsare a inimii, un discurs afectiv şi afabil aşa cum se sugera în subtitlul lucrării, "lirică dialectică"; v. şi Prefaţa acestei lucrări, pp. 10-13 (n.t.).

[69] II Tesaloniceni 3:10-12. "Căci şi cînd ne aflam la voi, v-am dat porunca aceasta: dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănînce.l Pentru că auzim că unii de la voi umblă fără rînduială, nelucrînd nimic, ci iscodind./ Dar unora ca aceştia le poruncim şi-i rugăm, în Domnul Iisus Hristos, ca să muncească în linişte şi să-şi mănînce pîinea lor." (n.ed.H).

[70] Povestea persană a lui Aladin a constituit sursa de inspiraţie a comediei lui Adam Oehlenschläger, Aladdin eller Denfonmderlige Lampe [Aladin sau Lampa fermecată], în Adam Oehenschlägers poetiske Skrifter, 2 vol., Copenhaga, 1805, vol. 2, pp. 75-436. Nourredin era, în piesa dramaturgului danez, figura simbolică a întunericului, şi-n acelaşi timp posesorul inelului şi al lămpii. (n.ed.H.)

[71] v. Povestea lui Aladin sau Lampa fermecată, în 1001 de nopţi (n.t.).

[72] Matei 5:45. "Ca să fiţi fiii Tatălui vostru Celui din ceruri, că El face să răsară soarele peste cei răi şi peste cei buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi" (n.ed.H.).

[73] "Orpheus, poet hieratic prehomeric din mitologia greacă, fiul muzei Calliope şi al regelui trac Oiagros. Fusese iniţiat de muze şi protejat de zeul Apollon care îi dăruise propria sa liră. Cîntînd, Orpheus izbutea să mişte pietrele şi să îmblînzească fiarele. [...] dragostea absolută pentru soţia sa Eurydike (o nimfă întîlnită în Tracia, după întoarcerea poetului din expediţia argonautică), după a cărei moarte, Orpheus a coborît în Infern spre a o readuce pe pămînt, fermecîndu-i pe zeii infernali cu cîntecul său şi înduplecîndu-i; dar restituirea soţiei e condiţionată, Orpheus neavînd dreptul s-o privească pînă nu vor fi ajuns dincolo de tărîmul morţii; din bănuiala de a fi fost amăgit, el o priveşte totuşi, iar ea se destramă ca o umbră, întorcîndu-se definitiv la Hades" (Victor Kembach, Dicţionar de mitologie generală, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 444 şi urm.). Kierkegaard se referă însă la versiunea platoniciană a mitului, înfăţişată în Banchetul, 179d: "Căci zeii înşişi preţuiesc mai mult decît orice dîrzenia curajului izvorît din iubire. Dimpotrivă, pe Orfeu, fiul lui Oiagros, l-au lăsat să se întoarcă de pe celălalt tărîm cu mîinile goale: nu i-au dato pe soţia lui, pe care venise s-o ia de acolo, ci i-au arătat doar o nălucă, socotindu-l, ca pe un cîntăreţ ce era. Slab de suflet, lipsit de curajul de a muri ca Alcesta din iubire, el a căutat doar un vicleşug prin care să

pătrundă, încă în viaţă fiind, pe tărîmul lui Hades. De bună seamă de aceea l-au şi pedepsit, făcîndu-l să-şi găsească moartea sfîşiat de nişte femei", Platon, Banchetul, tr. Petru Creţia, Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 85 şi urm. (n.t.).

[74] În Banchetul lui Platon, Orfeu e descris ca "un cîntăreţ slab de suflet"; v. nota 73 (n.t.).

[75] Matei 3:8-9. "Faceţi deci roadă, vrednică de pocăinţă./ Şi să nu credeţi că puteţi zice în voi înşivă: Părinte avem pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate şi din pietrele acestea să ridice fiii lui Avraam" (n.ed.H.).

[76] Isaia 26:17-l8. "Ca femeia însărcinată şi gata să nască prunc, care se zvîrcoleşte şi strigă în durerea ei, aşa am fost noi, Doamne, cu toţii în faţa Ta!/ Zămislit-am, dureri de facere am avut şi am născut vînt!..." (n.ed.H.).

[77] Romani 8:20-22. "Căci făptura a fost supusă deşertăciunii – nu de voia ei, ci din cauza celui care a supus-o – cu nădejde,/ Pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu./ Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri pînă acum" (n.t.).

[78] "Midas, rege frigian dintr-un mit simbolic grec; răsplătit de [satirul] Silenus cu împlinirea unei dorinţe, a preferat să capete puterea de a transforma în aur tot ce ar fi atins: lăcomia l-a adus pînă şi la chinurile foamei, întrucît şi alimentele atinse se prefăceau în aur, astfel că a fost nevoit să-l implore pe zeul Dionysos să-l elibereze de povara unui atare har; la sfatul zeului, s-a scăldat în rîul Paktolos aurindu-i apele, dar scăpînd de darul său nefericit", v. Kernbach, op. cit., p. 341 (n.t.).

[79] Apogeul carierei militare a lui Miltiade a fost victoria asupra persanilor de la Marathon din anul 490 a.Chr. (n.t.).

[80] Plutarh, Vieţile nobililor greci şi romani, III, 3: "Se spune că Themistocle era atît de absorbit de gîndurile gloriei şi atît de înflăcărat de pasiunea faptelor măreţe, încît, cu toate că era încă tînăr atunci cînd fusese dată bătălia de la Marathon împotriva perşilor, sub iscusita conducere a generalului Miltiade, despre care se vorbea peste tot, el se arăta dus pe gînduri şi rezervat, singur cu sine; îşi petrecea nopţile fără să doarmă, şi evita toate locurile obişnuite de recreaţie, iar celor care se uimeau de această schimbare şi-i căutau motivul, el le răspundea că «trofeul lui Miltiade mi-a răpit somnul»"; la traducerea acestui fragment am folosit vers. engl., Plutarch, The Lives ofthe Noble Gredans and Romans, tr. John Dryden, Random House, New York, p. 135 (n.t.).

[81] Matei 11:28. "Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi şi Eu vă voi odihni pe voi" (n.t.).

[82] Ioan 3:16. "Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încît pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică" (n.t.).

[83] v. Matei 19:16-22 (n.t.).

[84] Pe 17 iunie 1845, la nouă luni de la publicarea lucrării Frică şi cutremur, a apărut Begrebet Angest ("Conceptul de angoasă"), sub pseudonimul Vigilius Haufniensis; vers. rom., S. Kierkegaard, Conceptul de anxietate, tr. Adrian Arsinevici, Amarcord, Timişoara, 1998 (n.t.).

[85] Facerea 3:24. "Şi izgonind pe Adam, l-a aşezat în preajma grădinii celei din Eden şi a pus heruvimi şi sabie de flacără vîlvîitoare, să păzească drumul către pomul vieţii" (n.t.).

[86] Evrei 4:12. "Căci cuvîntul lui Dumnezeu e viu şi lucrător şi mai ascuţit decît orice sabie cu două tăişuri, şi pătrunde pînă la despărţitura sufletului şi duhului, dintre încheieturi şi măduvă, şi destoinic este să judece simţirile şi cugetările inimii" (n.t.).

[87] Pentru sensul termenului ispită (Anfœgtelse), v. nota 19; v. şi KJ, vol. 4,4364-384 şi nota 14, p. 343, din ed. Hong (n.t.).

[88] Povestea biblică a călătoriei lui Avraam pe muntele Moria nu pomeneşte de vreun popas, în mod tradiţional însă, se susţine că aceasta e o anticipare a urcuşului lui Iisus pe Golgota (n.t.).

[89] sau "în temporalitate..." (n.t.).

[90] Matei 9:20-22. "Şi iată o femeie cu scurgere de sînge de doisprezece ani, apropiindu-se de El pe la spate, s-a atins de poala hainei Lui./ Căci zicea în gîndul ei: Numai să mă ating de haina Lui şi mă voi face sănătoasă;/ Iar Iisus, întorcîn-du-Se şi văzînd-o, i-a zis: îndrăzneşte, fiică, credinţa ta te-a mîntuit. Şi s-a

tămăduit femeia din ceasul acela" (n.t.).

[91] Aluzie la eforturile susținute de "a trece dincolo de" sau "a depăşi" filozofia hegeliană după moartea lui Hegel din 1831; v. recenzia lui H. L. Martensen la lucrarea lui J. L. Heiberg, "Inlednings-foredrag til det l november 1834 begyndte lo-giske Cursus paa den kongelige militaire H0iskole" (Copenhaga, \835),mMaanedsskriftforLitteratur,vo\. 16, Copenhaga, 1836, p. 515 şi urm. Despre viața şi opera lui H. L. Martensen şi relația sa cu Kierkegaard, v. B. Kirmmse, "Kierkegaard in Golden Age Denmark", op. cit.,pp. 169-l97; Niels Thul-strup, Kierkegaard s Relation to Hegel, Princeton Univ. Press, Princeton, New Jersey, 1980, pp. 147-l49; v. şi Between Hegel and Kierkegaard. Hans L. Martensen s Philosophy of Religion, tr. Curtis L. Thompson şi David J. Kangas, Atlanta, Ga., 1997. Despre F. C. Sibbern, a se consulta Habib C. Malik, Receiving S0ren Kierkegaard, op. cit., pp. 43—49, 223-225,330-331 (n.t.).

[92] Horațiu, Epistole, I, 18, 84-86. "Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet,/ et neglecta solent incendia sumere vi-res." ["Vai! Primejdia te paşte şi pe tine, ia aminte./ Cînd o casă arde-aproape şi averea ta e-n joc/ Şi incendii neglijate au stîrnit un groaznic foc."]; Horațiu, Opera omnia, vol. 2, ed. Îngrijită de Mihai Nichita, Univers, Bucureşti, 1980, p. 261 (iu).

[93] Schäfer-Historien (sau Schäfer-Geschichten), povestiri despre iubirile idilice care se desfăşoară într-un peisaj tipic, convențional şi ideal, numit uneori şi "arhaic". Poeziile pastorale, care țineau de un gen literar cult din timpul lui Teocrit şi Virgiliu, deveniseră deja în timpul lui Kierkegaard nişte clişee afective şi triviale (n.t.).

[94] Pentru prima oară în această lucrare apare termenul de absurd împreună cu corelativul sau, paradoxul', v. şi Prefața prezentului volum, pp. 19-22; KJ, vol. l, 5-l2; v. şi Alastair McKinnon, "Kierkegaard and The Leap ofFaith", în Kier-kegaardiana, 16, C. A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1993, pp. 107-l22; M. Jamie Ferreira, "Faith and the Kierkegaar-dian Leap", în The Cambridge Companion to Kierkegaard, Alastair Hannay, Gordon Marino (ed.), Cambridge, 1998, pp. 207-234; Grigore Popa, Existență şi adevăr la Soren Kierkegaard, Ed. Dacia, Cluj, 1998, pp. 35-43; Mark Dooley, "Murder on Moriah. A Paradoxical Representation", în Philosophy Today, 39, 1995, pp. 67-82; Edward F. Mooney, "Abraham and Dilemma. The Teleological Suspension Re-visited", în Kierkegaard. Trials ofNewInterpretation, Kinya Masugata (ed.), Kyoto, 1993, pp. 109-l34 (n.t).

[95] întîia epistolă a Sf. loan 4:8. "Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire" (n.t.).

[96] Adică o putere de convingere spontană, condiționată de starea sufletească (n.t.).

[97] Posibilă aluzie la imnul 104 al lui N. F. S. Griindtvig, în Sang-vxrk til den danske Kirke, vol. l-2, Copenhaga, 1837-l841, vol. l, p. 271. Despre viața şi opera lui Grundtvig, v. B. Kirmmse, "Kierkegaard in Golden Age Denmark", op. cit.,pp. 198-237 (n.t).

[98] "Vestalele erau preotese virgine în religia romană, consacrate zeiței Vesta (ocrotitoarea vetrei, ordinii şi stabilității casnice şi a focului sacru urban). De obicei erau alese 6 vestale şi supravegheate depontifex maximus. Fetele, în vîrstă de 10 ani, erau alese din familiile patriciene şi făceau un legămînt de castitate, după care erau acceptate în templul zeiței Vesta, unde vreme de alți 10 ani se desfăşura învățătura lor în regulamentele ritualurilor specifice; de la vîrstă de 20 de ani începeau să îndeplinească funcția sacerdotală propriu-zisă, în ultimii 10 ani de sacerdoțiu ele avînd obligația de a le instrui şi inița pe elevele generației următoare, şi numai cînd împlineau 40 de ani aveau dreptul de a intra în viața laică. [...] Atribuțiile esențiale ale fiecăreia erau supravegherea şi menținerea focului sacru şi păstrarea propriei virginități"; v. Kern-bach, op. cit., p. 619 şi urm. (n.t.).

[99] Expresie ce desemnează implicarea într-o relație nelegitimă (n./.).

[100] în sens kierkegaardian, "resemnare" [Resignation] şi "a se resemna" [at resignere] denotă un act ori o mişcare interioară (nu o punere de acord apatică), presupunînd asumarea propriului sine în vederea unei alegeri care integrează în subiectivitate un scop determinat; v. şi Prefața prezentului volum, pp. 2l-24 (n.t.).

[101] Aici cu sensul de "a avut credință" (n.t.).

[102] Cu sensul de ridicare, înălțare (n.t.).

[103] v. KJ, vol. 3, 2343 (V B 49:14) şi vol. 3, 2338-2359. Conceptul de salt se referă la tranziţii calitative, ce nu pot fi explicate prin schimbări cantitative ori prin continuitatea asigurată de mijlocire în sens hegelian (n.t.).

[104] Matei 18:2l-22. "Atunci Petru, apropiindu-se de El, I-a zis: Doamne, de cîte ori va greşi față de mine fratele meu şi-i voi ierta lui? Oare pînă de şapte ori?/ Zis-a lui lisus: Nu zic ţie pînă de şapte ori, ci pînă de şaptezeci de ori cîte şapte" (n.ed.H.).

[105] Aici cu sensul de "se raportează la Dumnezeu" (n.t.).

[106] v. loan 2:l-l0 (n.ed.H.).

[107] Facerea l:27. "Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie" (n.t.).

[108] I Corinteni 10:12. "De aceea, cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă" (n.ed.H.).

[109] Aluzie la culegerea de psalmi a episcopului H. A. Brorson, Troens vare Klenodie [Comoara rară a credinţei] (l739), pe care Kierkegaard o deţinea în ediţia lui L. C. Hagen, Copenhaga, 1834 («J.).

[110] i.e. Frederiksberg, castel înconjurat de un parc împădurit situat la vest de Copenhaga, loc favorit de plimbare al locuitorilor capitalei daneze, inclusiv al lui Kierkegaard (n.ed.H.); v. şi KJ, vol. l, 419 şi vol. 5, 5756 (n.t.).

[111] Numită şi contabilitate dublă: specificul acesteia constă în faptul că orice schimbare de capital e înregistrată de două ori, ca sumă de debit (credite active) şi ca sumă de credit (cîş-tigul ce-i revine proprietarului) – (n.t.).

[112] Primele omnibuze (de la lat. omnibus, pentru toţi) trase de cai au fost introduse în Copenhaga în jurul anului 1840 (n.t.).

[113] 0resund, strîmtoare situată între insula daneză Sjaelland şi Suedia. Strandveien este faleza 0resund-ului care face legătura între Copenhaga şi Helsing0r, trecînd pe lîngă grădina zoologică Jaegersborg (Jsegersborg Dyrehave) (n.ed.H.).

[114] Cavalerul infinitului nu este imediat recognoscibil în masa de comercianţi burghezi care îşi fac plimbarea de duminică pînă la grădina zoologică (n.t.).

[115] 0sterport, prima poartă pe traseul dintre Jaegersborg şi Copenhaga. După ce capitala a renunţat la statutul de fortăreaţă, 0sterport a fost distrusă în anul 1858 (n.t.).

[116] Talerul este o veche monedă daneză echivalentă cu aprox. 2 coroane daneze actuale. Un taler era subîmpărţit în 6 mărci, iar o marcă, din nou, în 16 şilingi (n.t.).

[117] v. Facerea 25:29-34 (n.ed.H.).

[118] Efeseni 5:15-l6. "Deci luaţi seama cu grijă, cum umblaţi, nu ca nişte neînţelepţi, ci ca cei înţelepţi,/ Răscumpărînd vremea, căci zilele rele sînt" (n.t.).

[119] II Corinteni 5:17. "Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi" (n.t.).

[120] Momentul în care Socrate bea cupa cu otravă e descris de Platon în Phaidon, 117b-l 18a; vers. rom., Platon, Phaidon, tr. Petru Creţia, Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 152 şi urm. (n.t).

[121] Mediere, mijlocire; anulare a contradicţiilor, corespunzătoare conceptului hegelian de Vermittlung care indică unitatea sintetizatoare a două categorii contradictorii (n.t.).

[122] Platon, Apărarea lui Socrate, 21d; "Plecînd de acolo, cugetam în sinea mea: «într-adevăr, eu sînt mai înţelept decît acest om: mă tem că nici unul dintre noi nu ştie nimic bun şi frumos, numai că el îşi închipuie că ştie ceva, deşi nu ştie; eu însă, de vreme ce nici nu ştiu, nici nu-mi închipui. Se pare, deci, că sînt mai înţelept, şi anume tocmai prin acest lucru mărunt, prin faptul că, dacă nu ştiu ceva, măcar nu-mi închipui că ştiu»", în Platon, Opere I, tr. Francisca Bălţăceanu, Ed. Ştiinţifică, 1974, p. 20 (n.t.).

[123] Sursa acestei sintagme este neidentificată. Expresia poate fi întîlnită într-o formă aproximativă la filozoful englez Th. Hobbes, ale cărui ultime cuvinte ar fi fost: "Sînt pe cale să fac ultima călătorie – un salt în întuneric [a leap in the dark]." O altă posibilă sursă ar putea fi Jakob Bohme, menţionat în jurnal printr-un citat (v. KJ, vol. 4, 5010, VIII1 A105). Kier-kegaard deţinea patru din operele lui Bohme: Beschreibung der drey Principien Gottlichen Wesens (Amsterdam, 1660), Hohe und tiefe Griinde von dem dreyfachen Leben

des Men-schen (Amsterdam, 1660), Mysterium magnum (Amsterdam, 1682) şi Christosophia oder Wegzu Christo (Amsterdam, 1731). A se vedea şi KJ, vol. 6, 6382 (XI A247) – (n.t.).

[124] "Altă dată am vrut să trec peste o băltoacă. La început nu mi s-a părut atît de lată pe cît mi-am dat seama că e cînd am ajuns la mijlocul săriturii. Plutind în aer, făcui cale întoarsă cu gîndul să-mi iau avînt mai mare de astă dată. Totuşi şi a doua săritură a fost prea scurtă, aşa că mă afundai pînă în gît în noroi, nu departe de celălalt mal. Mai mult ca sigur că m-aş fi prăpădit de n-ar fi fost braţul meu vînjos, care m-a scăpat trăgîndu-mă de ciuf şi scoţînd o dată cu mine şi calul pe care-l ţineam strîns între genunchi", Gottfried August Bur-ger, Uimitoarele călătorii şi aventuri pe uscat şi pe apă ale baronului von Miinchhausen, aşa cum obişnuia să le povestească el însuşi, la un pahar de vin, prietenilor săi, ed. a 2-a, tr. Ion Marin Sadoveanu, Ed. Tineretului, Bucureşti, 1960, p. 34 şi urm. (n.t.).

[125] În Phaidon, 81e-82b, Socrate afirmă că aceia care "s-au deprins cu lăcomia, cu desfrîul, cu beţia, aceia fără doar şi poate se întrupează ori în măgari ori în nişte alte asemenea făpturi"; apoi "cei cărora le-a plăcut mai mult decît orice să facă nedreptăţi, să asuprească, să despoaie, acestora li se cuvine trupul lupilor, al şoimilor, al uliilor"; "dintre toţi aceştia, cei mai fericiţi, cei care merg în locul cel mai bun, sînt cei care au practicat această virtute socială sau civică numită cumpătare şi dreptate, virtute izvorîtă din deprinderi şi din practici lipsite de filozofie şi de cuget", tr. Petru Creţia, op. cit., p. 84 (n.t.).

[126] Întrucît acest pasaj se dovedeşte extrem de dificil în interpretare, consider necesară redarea textului original şi a trei variante în limba engleză, cea din ed. Hong, ed. Hannay şi ed. Lowrie.

"Kjasrligheden til hiin Prindsesse blev for ham Udtrykket for en evig Kjasrlighed, antog en religios Charakteer, fork-larede sig i en Kjaerlighed til det evige Vassen, der vel neg-tede Opfyldelsen, men dog atter forsonede ham i den evige Bevidsthed om dens Gyldighed i en Evigheds-Form, som ingen Virkelighed kan fratage ham." "His Iove for that princess would become for him the expression of an eternal Iove, would assume a religious cha-racter, would be transfigured into a Iove of the eternal being, which true enough denied the fulfillment but nevertheless did reconcile him once more in the eternal consciousness of its validity in an eternal form that no actuality can take away from him" (ed. Hong, p. 43);

"His Iove for the princess would take on for him the expression of an eternal Iove, would acquire a religious cha-racter, be transfigured into a Iove for the eternal being which, although it denied fulfillment, still reconciled him once more in the eternal consciousness of his Iove's validity in an eternal form that no reality can take from him" (ed. Hannay, p. 72);

"Love for that princess became for him the expression for an eternal Iove, assumed a religious character, was transfigured into a Iove for the Eternal Being, which did to be sure deny him the fulfilhnent of his Iove, yet reconciled him again by the eternal consciousness of its validity in the form of eternity, which no reality can take from him" (ed. Lowrie, p.54)-(n.t.).

[127] v. Ridder Stig og Findal eller Runernes Magt [Cavalerii Stig şi Findal sau Puterea runelor], V, 62: "Ea doarme în fiecare noapte lîngă cavalerul Stig cel Alb"; în Udvalgte danske Viserfra Middelalderen, vol. I-IV, ed. V. H. Abrahamson, R. Nyerap şi K. L. Rahbek, Copenhaga, 1812-l814; vol. I, p. 301 (n.ed.H.).

[128] v. Leibniz, Monadologia, §78-80, §86-87 (tr. C. Flora, Hu-manitas, Bucureşti, 1994, pp. 76 şi urm. şi 79), Eseuri de teodicee, §§ 59-62 (tr. Diana Morăraşu şi Ingrid Ilinca, Poli-rom, Iaşi, 1997, pp. 117-l19). Fiecare substanţă se dezvoltă conform naturii sale proprii şi în armonie cu celelalte substanţe, între 1842 şi 1843, Kierkegaard a studiat îndeaproape Eseurile de teodicee în traducerea germană a lui J. C. Gott-sched (cf. Pap. IV C9, C12 şi C29 şi urm.). Pentru o comparaţie între Kierkegaard şi Leibniz, v. Ronald Grimsley, "Kierkegaard and Leibniz", în Journal of the History ofldeas, vol. 26, issue 3 (iul.-sep. 1965), pp. 383-396 (n.t.).

[129] v. J. N. Mailâth, "Erzi die Spinnerin", în Magyarische Sa-gen, Mărchen und Erzählungen, vol. I-II, Stuttgart, Tubingen, 1837, vol. II, p. 18. O fată este răpită de un cruciat atroce care îi porunceşte să-i toarcă o cămaşă pentru a-l face invulnerabil: "wenn sie ihn unter Thrănen spinnt, die Leinwand unter Thrănen webt, unter Thrănen bleicht, ein Hemde draus unter Thrănen năht, schiitzt mich dies besser als alles Eisen, es ist undurchdringlich" (cînd îl toarce în lacrimi, ţese pîn-za în lacrimi, o înălbeşte în lacrimi, coase din ea o cămaşă în lacrimi, aceasta mă protejează mai bine decît fierul, este de nepătruns) – (n.ed.H.); v. şi KJ, vol.

l, 870 (HA449) – (n.t.).

[130] Horaţiu, Ode, III, 24, 6; "si figit adamantios/summis verti-cibus dira Necessitas/clavos, non animum metu/ non Morţiş laqueis expedies caput." ("cînd al Urgiei cui de-oţel/ adînc în casă-ţi va pătrunde,/ de spaimă n-ai să scapi niciunde,/ de mreaja Morţii nicidefel."), în Horaţiu, Opera omnia, ed. cit., vol. l, pp. 230-231 (n.t.).

[131] Cadrilul este un dans de societate francez (n.t.).

[132] Matei 19:26 ("Dar Iisus, privind la ei, le-a zis: La oameni aceasta e cu neputinţă, la Dumnezeu însă toate sînt cu putinţă.") şi Facerea 18:14 ("Este oare ceva cu neputinţă la Dumnezeu?...") – (n.ed.H.).

[133] Ovidiu, Metamorfoze, cîntul 11; v. nota 45 (n.t.).

[134] Expresie ce semnifică un efort dificil sau chiar zadarnic de a împlini ceva (n.t.).

[135] Cenzura este o magistratură, înfiinţată în 443 a. Chr., pentru a-i scuti pe consuli de grija de a-i recenza pe cetăţeni şi de a evalua cifra averii lor... Sarcina [cenzorilor] este triplă: 1) să aprecieze averea tuturor locuitorilor, să-i înscrie în registrele triburilor, să-i repartizeze în clase şi centurii; 2) să stabilească lista senatorilor şi a cavalerilor; 3) să întocmească lista de venituri şi cheltuieli ale statului. (Jean Claude Fredouille, Dicţionar de civilizaţie romană, tr. Şerban Velescu, Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000, pp. 46-47) – (n.t.).

[136] Matei 17:20. "... Căci adevărat grăiesc vouă: Dacă veţi avea credinţă cît un grăunte de muştar, veţi zice muntelui acestuia: Mută-te de aici dincolo, şi se va muta; şi nimic nu va fi vouă cu neputinţă" (n.ed.H.).

[137] v. Matei 19:16-22 (n.t).

[138] Iacov 1:17. "Toată darea cea bună şi tot darul desăvîrşit de sus este, pogorîndu-se de la Părintele luminilor, la Care nu este schimbare sau umbră de mutare" (n.t.).

[139] Matei 26:15. "A zis: Ce voiţi să-mi daţi şi eu îl voi da în mîinile voastre? Iar ei i-au dat treizeci de arginţi" (n.t).

[140] Expresie ce desemnează un pericol iminent. Trimitere la legenda lui Damocles (sec. IV a.Chr), un curtean al lui Dionisos cel Bătrîn al Siracuzei, tiran a cărui domnie a durat între 405 şi 367 a.Chr. Conform legendei, atunci cînd Damocles a vorbit în termeni extravaganţi despre fericirea împăratului său, Dionisos l-a invitat la un banchet somptuos, unde l-a aşezat sub o sabie agăţată de tavan printr-un singur fir. Se sugera astfel că destinele celor ce deţin puterea sînt la fel de precare ca şi poziţia lui Damocles la petrecerea respectivă. Istoria e relatată de Cicero în Tusculanae disputationes (n.t).

[141] Karl Daub (1765-l836), teolog german. Kierkegaard se referă aici la o remarcă făcută de Daub într-o conversaţie cu Karl Rosenkranz, pe care acesta din urmă a reprodus-o în Erinnerungen an Karl Daub, Berlin, 1837: "Alles Praktische, beschied er mich, hat eine Seite der koncreten Erfullung. Und glauben Sie mir nur, so als Schildwacht, zur Nachtzeit auf einsamen Posten, etwa an einem Pulvermagazin, hat man Gedanken, die außerden ganz unmöglich sind. Also grämen Sie sich darum nicht." (Orice lucru practic, mia împărtăşit el, are o latură a împlinirii concrete. Şi credeţi-mă, aşa ca santinelă, pe timp de noapte într-un loc de pază singuratic, de exemplu la un depozit de praf de puşcă, îţi vin gînduri care altminteri sînt cu desăvîrşire imposibile. Aşa că nu vă necăjiţi), p. 24 şi urm., (n.ed.H.).

[142] Pegasos, cal înaripat din mitologia greacă, născut din sîngele Gorgonei Medusa, care l-a slujit un timp pe Bellerophontes, devenind apoi calul muzelor, pentru ca după moartea sa să fie transformat în constelaţie. Pausanias relatează că, aflîndu-se pe muntele muzelor, Helikon, Pegasos loveşte cu copita într-o stîncă, dezvelind un izvor care s-a numit Hippoukrene (Izvorul Calului), a cărui apă îi inspiră pe poeţi atunci cînd e băută (Călătorie în Grecia, IX, 31, 3) – (n.t).

Problema I

[143] Anulare temporară, determinată de un scop (n.t.).

[144] Expresia at ophœve, a anula, a desfiinţa (dan.), este opusul lui at sœtte, a pune, a aşeza, a institui, a fundamenta, şi îşi are originea în germ. aufheben (a ridica, a anula, a desfiinţa, a aboli, a suspenda, a încheia). Ea apare des în hegelianismul danez, la J. L. Heiberg (n.t.).

[145] G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, §§ 104, 139, 142-l57, Georg Wilhelm

Friedrich Hegel's Werke. VollständigeAusgabe, I-XVIII, ed. Philipp Marheineke et al., Berlin, 1832-l841, VIII, pp. 210-221; Jubiläumausgabe, I-XXVI, ed. Hermann Glockner, Stuttgart, 1927-1940, VII, pp. 226-237 (n.ed.H.); Hegel, Principiile filozofiei dreptului, tr. V. Bogdan şi C. Floru, Iri, Bucureşti, 1996, pp. 112-113, 142-l45, 159-168. Lucrarea lui Hegel este structurată în trei părți: dreptul abstract, moralitatea şi eticul. Secțiunea a treia a părții a doua poartă titlul "Binele şi cugetul moral" (§§ 129-l41); în ea sînt explicitate, printre altele, formele morale ale răului în funcție de participarea mai mare sau mai mică a subiectivității în realitatea socială: ipocrizia, probabilismul (imposibilitatea certitudinii şi consolarea asigurată de existența posibilității), principiul care identifică scopul cu mijlocul, convingerea dublată de conştiința individuală şi, în sfîrşit, ironia, care este văzută drept forma supremă a răului şi afirmarea exclusivă a subiectivității (§ 140, tr. rom., pp. 145-157). Considerate în sine, dreptul abstract şi moralitatea nu pot dobîndi caracterul de realitate, deoarece trebuie unificate, sintetic şi conciliativ, într-un stadiu superior, eticul. Legea obiectivă din cadrul dreptului abstract capătă, în viața etică, un caracter substanțial şi o realitate irevocabilă, în partea a treia a Principiilor filozofiei dreptului, Hegel desfăşoară eticul pe trei momente: familia, societatea civilă şi statul, care va deveni substanța absolută a moralității, cf. §§ 142-360, tr. rom., pp. 159-334; v. şi Prefața acestui volum, pp. 25-29 (n.t.).

[146] În măsura în care credința ar fi abordată din punctul de vedere al moralității, ea ar trebui considerată un stadiu subiectiv şi parțial, ce va fi suspendat şi privit din perspectiva mai largă a universalului, în Principiile filozofiei dreptului însă, Hegel nu vorbeşte despre credință (Glaube), ci despre conştiință (Gewissen) şi certitudine (Gewißheit), precizînd că moralitatea nu include conştiința religioasă (das religiose Gewissen); cf. §137, tr. rom., op. cit., pp. 140-141. Avraam nu e menționat nicăieri în această privință. Textul din tinerețe al lui Hegel despre Avraam, care nu i-a fost accesibil lui Kierkegaard, poate fi citit în traducere românească, G. W. F. Hegel, Spiritul iudaismului, tr. Dragoş Popescu, Antaios, Oradea, 2001, pp. 133-149. Viziunea lui Hegel asupra credinței religioase este descrisă pertinent de Oliva Blanchette, "The Silencing of Philosophy", în International Kierkegaard Commentary. Fear and Trembling and Repetition, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1993, pp. 29-65 (n.t.).

[147] v. Hegel, Enciclopedia ştiințelor filozofice, Logica, § 63; vers. rom., tr. D. D. Roşca, V. Bogdan, C. Floru şi R. Stoichiță, Humanitas, Bucureşti, 1995, pp. 130-132 (n.ed.H.).

[148] Despre distincția moral/etic, v. Hegel, Principiile filozofiei dreptului, § 141; tr. rom., op. cit., pp. 157-158; v. şi Jon Stewart, "Hegel's View of Moral Conscience and Kierkegaard's Interpretation of Abraham", în Kierkegaardiana 19, Joakim Garff, Arne Gr0n etc. (ed.), C. A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1998, pp. 58-80. Pentru viziunea kierkegaardiană asupra eticii v. şi lucrările amintite în Prefața acestui volum, nota 49 (n.t.).

[149] Boileau, L 'art poètique, I, 232; în Boileau, Œuvres, vol. II, Flammarion, Paris, 1969, p. 92 şi urm. "L'ouvrage le plus plat a, chez les courtisans,/ De tout temps rencontre de zélés partisans;/ Et, pour finir enfin par un trait de satire,/ Un sot trouve toujours un plus sot qui l'admire" (Lucrul cel mai plat a găsit la curtezanii din toate timpurile partizanii cei mai plini de zel. Şi, pentru a încheia printr-o trăsătură satirică, un neghiob găseşte întotdeauna pe altul mai neghiob, care să-l admire) – (I, 229-232) – (n.ed.H.).

[150] "Troen er netop dette Paradox, at den Enkelte som den Enkelte er høiere end det Almene, er berettiget ligeoverfor dette, ikke subordineret, men overordnet, dog vel at maerke saaledes, at det er den Enkelte, der efter at have vaeret som den Enkelte det Almene underordnet, nu gjennem det Almene bliver den Enkelte der som den Enkelte staaer i et absolut Forhold til det Absolute." "Faith is precisely the paradox that the single individual as the single individual is higher than the universal, is justified before it, not as inferior to it but as superior – yet in such a way, please note, that it is the single individual who, after being subordinate as the single individual to the universal, now by means of the universal becomes the single individual who as the single individual is superior, that the single individual as the single individual stands in an absolute relation to the absolute" (ed. Hong, pp. 55-56); "Faith is just this paradox, that the single individual as particular is higher than the universal, is justified before the latter, not as subordinate but superior, though in such a way, be it noted, that it is the single individual who, having been subordinate to the universal as the particular, now by means of the universal becomes that individual who, as the particular,

stands in an absolute relation to the absolute" (ed. Hannay, pp. 84-85); "Faith is precisely this paradox, that the individual as the particular is higher than the universal, is justified over against it, is not subordinate but superior – yet in such a way, be it observed, that it is the particular individual who, after he has been subordinated as the particular to the universal, now through the universal becomes the individual who as the particular is superior to the universal, for the fact that the individual as the particular stands in an absolute relation to the absolute" (ed. Lowrie, p. 66) – (n.t.).

[151] Posibilă aluzie la Iisus Cristos (n.t.).

[152] Expresia se referă la războiul troian (n.ed.H.).

[153] Aflată în oraşul Aulis (Boeția) pentru a porni într-o expediție militară împotriva Troiei, flota grecească condusă de Agamemnon este împiedicată să plece de un vînt teribil stîrnit de zeița Artemis din pricina unui conflict cu conducătorul grec. Pentru potolirea vîntului, zeița cere, prin intermediul prorocului Calhas, sacrificiul Ifigeniei, fiica lui Agamemnon (n.t.).

[154] Euripide, Ifigenia în Aulis, vers. 448-451; tr. Alexandru Miran, Ed. Univers, 1975, p. 24. În virtutea poziției sale de conducător, era de datoria lui Agamemnon să ia hotărîri în numele poporului (n.t.).

[155] E vorba de Menelaos, Calhas şi Odiseu; Euripide, op. cit., vers. 106-l07, p. 9 (n.t.).

[156] Ifigenia îşi închipuise că se va căsători, înainte de pregătirile sacrificiului, Agamemnon o priveşte şi exclamă: "De ce plîngi, fata mea, de ce ți-e chipul trist/ şi ochii tăi sub văluri stau pironiți în glie?", versul 687, id., p. 58 (n.t.).

[157] De fapt, sacrificiul Ifigeniei trebuia săvîrşit de către Calhas. Cînd acesta din urmă ridică pumnalul, ca printr-o minune Ifigenia dispare, iar în locul ei se iveşte o căprioară. Artemis o răpeşte pe fiica lui Agamemnon şi o face preoteasă în templul său din Taurida (n.t.).

[158] Este vorba de Iefta, cel ce-l promite lui Dumnezeu că, dacă-i va învinge pe amoniți, îl va sacrifica pe primul care, la întoarcere, îi va ieşi în întîmpinare pe poarta casei sale. După victorie, cea care-l întîmpină este singura sa fiică. v. Cartea Judecătorilor 11:30-40 (n.ed.H.).

[159] Iunius Lucius Brutus a fost primul consul al Romei, cel care i-a eliminat pe tarquini după violul Lucreției. El a fost totodată nevoit să-şi ucidă fiii, pe Titus şi Tiberius, pentru participarea la un complot ce avea drept scop restaurația tarquiniană; v. Titus Livius, Istoria Romei, II, 3-5; ed. rom., Titus Livius, Ab urbe condita (de la fundarea Romei), tr. A. Marinescu-Nour, Minerva, Bucureşti, 1976, 2 vol., vol. l, pp. 76-79 (n.ed.H.).

[160] Lictorii, persoane în Roma antică ce mergeau înaintea înalților demnitari atunci cînd aceştia de pe urmă apăreau în public. Ca semn al puterii asupra vieții şi morții, ei purtau fascii, mănunchiuri de nuiele de mesteacăn, legate cu o curea la mijloc şi avînd în partea superioară o secure. Erau folosiți adesea drept călăi (n.t.).

[161] v. Hegel, Principiile filozofiei dreptului, §150, tr. rom., op. cit.,pp. 163-l64 (n.ed.H.).

[162] O virtute etică are ca scop slujirea binelui general, în timp ce o virtute personală vizează un bine singular, personal şi suveran. Sacrificîndu-l pe Isaac, Avraam nu se pune în slujba comunității, ci acționează doar în virtutea unui raport intim cu divinitatea (n.t.).

[163] Universalul ajunge să se exprime abia prin generațiile viitoare al căror strămoş este Isaac, şi de aici ascunderea, tăinuirea (n.t.).

[164] v. Ieşirea 19:12-l3 (n.ed.H.).

[165] Oraşul port Aulis e situat în Boeția, Grecia centrală, iar peisajul plat al țărmului care înconjoară oraşul este cadrul de desfăşurare a acțiunii în tragedia lui Euripide, Ifigenia în Aulis

[166] Facerea 3:7. "Atunci li s-au deschis ochii la amîndoi şi au cunoscut că erau goi, şi au cusut frunze de smochin şi şi-au făcut acoperăminte" (n.t.).

[167] v. dedicația Sonetelor lui Shakespeare (n.t.).

[168] v. Marcu 3:14-l5 şi 22-23 (n.ed.H.).

[169] v. W. G. Tennemann, Geschichte der Philosophie, vol. 1-11, Leipzig, 1798-1819, vol. 1, pp. 105-l10: Pitagora considera numerele impare mai desăvîrşite decît cele pare. Acestea din urmă pot fi întotdeauna împărțite, dar primele nu pot fi niciodată divizate în jumătăți egale. Aşadar, într-un anume sens, numerele im-

pare sînt indivizibile. Numerele pare sînt nelimitate, şi de aceea nesfirşite (lipsite de τελος) şi incomplete (n.t.).

[170] σκανδαλον, ofensă, scandal. Cuvîntul apare de mai multe ori în Noul Testament, de exemplu în I Corinteni 1:23. Biblia ortodoxă română foloseşte termenul "sminteală" (n.t.).

[171] Literal, "docent" are sensul de asistent universitar care-l ajută pe profesor în predarea unei materii. Rădăcina latină a cuvîntului docere se referă la caracterul didactic. Aici, Kierkegaard foloseşte termenul în sens larg incluzîndu-i pe acei profesori caracterizaţi de obiectivitate detaşată şi evaluări ireproşabile ale trecutului, ale căror funcţii le sînt date pe viaţă (n.ed.H.).

[172] Luca 1:28. "Şi intrînd îngerul la ea, a zis: Bucură-te, ceea ce eşti plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvîntată eşti tu între femei" (n.t.).

[173] Adică prin mijlocirea Sf. Duh (n.t.).

[174] v. Facerea 18:11 şi 31:35 (n.t.).

[175] Aluzie la Luca 1:28-38; v. şi Matei 1:20-21 (n.ed.H.).

[176] v. Facerea 32:25-32 (n.t.).

[177] cf. Luca 1:38 (n.ed.H.).

[178] Luca 23:28 (n.ed.H.).

[179] Citatul provine dintr-o scrisoare a lui Lessing (Scrisoarea 81, în Auszüge aus Lessing's Antheil an den Litteraturbriefen, în Lessing's sämmtlicheSchriften, vol. 1-32, Berlin, 1825-1828, vol. 30,1828, p. 223 şi urm.) Ea se deschide cu cîteva consideraţii generale asupra statutului tragediei în Franţa şi mai ales în Germania. Apoi sînt luate în discuţie tragedia lui C. F. Weifie, Eduard al III-lea (1759), şi o anecdotă istorică despre Eduard al II-lea. Eduard al III-lea a devenit regele Angliei la 15 ani, în 1327, pe fundalul unui complot al mamei sale, Isabela, şi al amantului acesteia, Mortimer. Bătrinul rege, Eduard al II-lea, a fost detronat şi întemniţat. Ca exemplu de remarcă comică într-o situaţie tragică, Lessing relatează cum, luîndu-i-se toate drepturile, regele trebuia să se bărbierească cu apă rece de baltă. Plîngînd, el implora gardienii să facă cu el ce vor, numai să nu-l lipsească de apa caldă de bărbierit. Lessing susţine în continuare că o situaţie tragicomică asemănătoare poate apărea în orice pătură socială, şi-n acest sens el redă povestea unei femei simple, preluată de la Diderot, Entretiens sur le Fils Naturel (1757): părinţii unei ţărănci locuiau într-un sat apropiat. Ea îşi trimite bărbatul să-i viziteze, dar pe drum acesta e omorît de un cumnat. Aflîndu-se în casa părinţilor, povestitorul o vede pe ţărancă agăţîndu-se cu disperare de picioarele bărbatului său, jelindu-l astfel: "Cine-ar fi crezut că, trimiţîndu-te aici, picioarele astea te vor purta către moarte?" Urmează citatul reprodus de Kierkegaard. În afara pasajului subliniat, abaterile de la textul original sînt insignifiante."Şi aceasta a fost o vorbă de duh, pe deasupra, vorba de duh a unei ţărănci; dar situaţia a făcut-o inevitabilă. Şi-n consecinţă, nu trebuie să căutăm vreo scuză pentru expresiile spirituale ale durerii şi tristeţii în faptul că persoana care le-a rostit era un individ distins, educat, inteligent şi în general spiritual; pentru că pasiunile ne fac din nou egali unii cu ceilalţi: ci în faptul că probabil oricare, fără excepţie, în aceleaşi împrejurări ar spune acelaşi lucru. O regină ar fi putut avea şi trebuie să fi avut gîndul unei ţărănci, aşa cum şi un ţăran ar fi putut spune, şi fără îndoială ar fi spus, ceea ce spune regele acolo" (n.t).

Problema a II-a

[180] v. Immanuel Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten, ed. a 2-a, Riga, 1786, de exemplu pp. 29, 73-74, 85-86 (n.ed.H.); Immanuel Kant, Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica raţiunii practice, tr. Nicolae Bagdasar, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1972:

"Însuşi Sfîntul din Evanghelie trebuie să fie comparat mai întîi cu idealul nostru de perfecţiune morală înainte de a-l cunoaşte ca atare; el însuşi spune despre sine: ce mă numiţi pe mine (pe mine care mă vedeţi) că sînt bun? Nimeni nu este bun (prototipul binelui) decît unul Dumnezeu (pe care nu-l vedeţi). Dar de unde avem conceptul de Dumnezeu considerat ca binele suprem? Exclusiv din Ideea pe care raţiunea o concepe a priori despre perfecţiunea morală şi o leagă inseparabil cu conceptul unei voinţe libere" (p. 26).

"Dacă aruncăm acum o privire retrospectivă asupra tuturor străduinţelor care au fost întreprinse pînă acum pentru a descoperi principiul moralităţii, nu ne vom mira de ce toate au trebuit să dea greş. Se vedea că omul este legat de legi prin datoria lui, dar nimănui nu-i trecea prin gînd că el nu este supus decît

propriei lui legislații şi că această legislație este totuşi universală, şi că el nu este obligat să acționeze decît conform voinței lui proprii, care, însă, potrivit scopului ei natural, este universal legislatoare. Căci, dacă neam mărgini să-l concepem ca fiind supus unei legi (fie ea oricare), această lege trebuia să includă un interes oarecare care să-l stimuleze sau să-l constrîngă, fiindcă nu provenea ca lege din voința lui, ci voința era constrînsă de altceva să acționeze conform legii într-un mod anumit. Această concluzie, cu totul necesară, făcea însă ca toată munca de a găsi un principiu suprem al datoriei să fie iremediabil pierdută. Căci nu se dobîndea niciodată datoria, ci necesitatea de a acționa dintr-un anumit interes. Acesta putea fi un interes personal sau unul străin. Dar atunci imperativul trebuia să fie întotdeauna condiționat şi nu putea servi ca poruncă morală. Voi numi deci acest principiu, principiu al autonomiei voinței, în opoziție cu oricare altul, pe care de aceea îl trec la eteronomie" (p. 51).

"Esența lucrurilor nu se modifică sub influența condițiilor lor externe; şi, dacă facem abstracție de aceste raporturi din urmă, ceea ce constituie exclusiv valoarea absolută a omului trebuie să constituie criteriul judecății şi asupra lui de către oricine, fie chiar de ființa supremă. Moralitatea este deci raportul acțiunilor cu autonomia voinței, adică cu o legislație universală posibilă prin maxime. Acțiunea care poate exista împreună cu autonomia voinței este permisă; aceea care nu e de acord cu ea este interzisă. Voința, ale cărei maxime sînt necesar de acord cu legile autonomiei, este o voință sfîntă, absolut bună" (p. 58).

Negarea de către Kant a unei datorii absolute față de Dumnezeu care să transceandă moralitatea rațională e împărtăşită, cu cîteva nuanțe, de Fichte, Schleiermacher şi Hegel. Ridicînd această întrebare, Johannes de Silentio se opune gîndirii etice dominante a epocii.

Comparații între Kierkegaard şi Kant pot fi găsite în Ronald M. Green, Kierkegaard and Kant: the Hidden Debt, State Univ. of New York Press, 1992; Sylviane Agacinski, "We are not Sublime: Love and Sacrifice, Abraham and Ourselves", în Kierkegaard: a Criticai Reader, Jonathan Ree şi Jane Chamberlain (ed.), Blackwell Publishers, 1998, pp. 129-l50; Jerry H. Gill, "Kant, Kierkegaard, and Religious

Knowledge", în Philosophy and Phenomenological Research, vol. 28, issue 2 (dec. 1967), pp. 188-204; C. S. Evans, Faith as the Telos of Morality, op. cit.; George Schrader, "Kant and Kierkegaard on Duty and Inclination", în The Journal of Philosophy, vol. 65, issue 21 (nov. 1968), pp. 688-701; o scurtă bibliografie pe această temă poate fi găsită în Seung-Goo Lee, "The Antithesis Between the Religious View of Ethics and the Rationalistic View of Ethics in Fear and Trembling", în International Kierkegaard Commentary. Fear and Trembling and Repetition, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1993, p. 102, nota 3 (n.t.).

[181] În lucrarea sa epocală Emile ou de l'education, vol. 1-4, Constant, 1792, Rousseau abordează o formă îndoielnică de iubire a aproapelui: "Feriți-vă de acei cosmopoliți care caută în cărțile lor datorii cine ştie unde şi disprețuiesc îndeplinirea acestora în jurul lor. Cutare filosof iubeşte pe tătari, spre a fi scutit să-şi iubească vecinii", J.-J. Rousseau, Emil sau Despre educație, tr. Dimitrie Todoran, ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973, p. 11. Rousseau nu pomeneşte aici de tribul bantu din Africa de sud-est, cunoscut sub numele de kafiri, ci de tătari, care aparțin rasei mongole. (Numele "tătar" e un joc de cuvinte ce datează din Evul Mediu, conform căruia acest neam provine din Tartarus, care în greacă înseamnă iad, infern.) – (n.t.).

[182] Hegel, Wissenschaft der Logik, Erster Teil, Die objektive Logik, Zweites Buch, II, 3, C, Werke, IV, pp. 177-l83. v. de asemenea, Hegel, Encyclopädie, Logik, § 140, Werke, VI, pp. 275-281. (n.ed.H.); Logica, tr. rom., op. cit., pp. 241-246: procesul prin care das Innere devine das Äussere este die Entäusserung. Copilul este constituit numai din interioritatea sa, i.e. din propriile sentimente şi nevoi nemijlocite. Adultul înțelege că îşi serveşte cel mai bine propriul interes aspirînd să fie de folos întregii societăți şi respectîndu-i normele, prin care interesele sale personale (interioare) devin exterioare, adică identice cu interesele generale (n.t.).

[183] Hegel, Encyclopädie, Logik, §63, Werke, VI, pp. 128-131. Conform metodei speculativ-dialectice a lui Hegel, punctul de plecare în cadrul dezvoltării conceptuale este realitatea nemijlocită care va da naştere propriei antiteze, iar contradicția dintre cele două aspecte va fi depăşită prin conştientizarea unui punct de vedere superior. Scopul final al dialecticii hegeliene este cunoaşterea absolută care a reconciliat şi înglobat în sine toate contradicțiile posibile, însă, dacă urmîndu-l pe Johannes de Silentio, considerăm credința mai

presus de cunoaştere, vom fi nevoiți să gîndim faptul de a crede drept "nemijlocire secundă" care urmează chiar şi celei mai înalte cunoaşteri. Concepută astfel, credința cade în afara oricărei dezvoltări conceptuale. O singură întrebare rămîne deschisă, dacă Hegel a gîndit într-adevăr credința în maniera pe care i-o atribuie Johannes (Kierkegaard); v. şi nota 145 şi Prefața prezentului volum, pp. 25-29 (n.t.).

[184] "Saasnart denne Enkelte vil udtrykke sin absolute Pligt i det Almene, blive sig denne bevidst i dette, saa erkjender han sig selv at vasre i Anfasgtelse, og kommer da, hvis han ellers gjør den Modstand, ikke til at opfylde den saa kaldte absolute Pligt, og hvis han ikke gjør det, da synder han, om hans Gjerning end realiter bliver det, der var hans absolute Pligt."

"As soon as this single individual wants to express his absolute duty in the universal, becomes conscious of it in the universal, he recognizes that he is involved in a spiritual trial, and then, if he really does resist it, he will not fulfill the so-called absolute duty, and if he does not resist it, then he sins, even though his act realiter [as a matter of fact] turns out to be what was his absolute duty" (ed. Hong, p. 70);

"As soon as this individual wants to express his absolute duty in the universal, becomes conscious of it in the later,

he knows he is in a state of temptation, and then, even if he otherwise resists the temptation, he does not come to fulfill that so-called absolute duty, and if he does not resist it, he sins even if realiter [independently of his inclination, wishes, state of mind] his act is the one that was his absolute duty" (ed. Hannay, p. 98);

"As soon as this individual [who is aware of a direct command from God] wishes to express his absolute duty in [terms of] the universal [i.e. the ethical, and] is sure of his duty in that [i.e. the universal or ethical precept], he recognizes that he is in temptation [i.e. trial of faith], and, if in fact he resists [the direct indication of God's will], he ends by not fulfilling the absolute duty so called [i.e. what here has been called the absolute duty]; and, if he doesn't do this, [i.e. doesn't put up a resistance to the direct intimation of God's will], he sins, even though realiter his deed were that which it was his absolute duty to do" (ed. Lowrie, p.80) – (n.t.).

[185] Ioan 6:60. "Deci mulți din ucenicii Lui, auzind, au zis: greu este cuvîntul acesta! Cine poate să-l asculte?" (n.t.).

[186] Aluzie la C. G. Bretschneider, Lexicon manuale graeco-latinum in libros Novi Testamenti, vol. l-2, ed. a 2-a, Leipzig, 1829, vol. 2, p. 87 (n.ed.H.).

[187] Luca 14:28. "Că cine dintre voi vrînd să zidească un turn nu stă mai întîi şi-şi face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-l isprăvească?" (n.t.).

[188] Referința este la obiceiul ridicării în picioare în timpul citirii textului evanghelic al zilei (n.ed.H.).

[189] Matei 19:4-6. "Răspunzînd, El a zis: N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat şi femeie?/ Şi a zis: Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amîndoi un trup./ Aşa încît nu mai sînt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă" (n.t.).

[190] v. Facerea 4:3-l6 (n.ed.H.).

[191] i.e. Luca 14:26 (n.t.).

[192] Concession dan., cu sensul de admitere, recunoaştere (n.t.).

[193] În Evul Mediu, cameră în care lucrau fetele tinere, necăsătorite (n.t.).

[194] Johannes susține că Avraam s-a căsătorit la vîrsta de 30 de ani şi a devenit tată la 100 de ani (n.t.).

[195] Inițial, în ebraică, nu au existat vocale. Pentru a evita inconvenientele unui sistem constituit exclusiv din consoane, au fost introduse trei litere vocalice standardizate, în sec. VI-IX s-a adăugat un semn vocalic lung. Vechile vocale au devenit astfel de prisos, dar au fost păstrate în scriere. Numai despre aceste vocale care au devenit inutile se spune că se odihnesc – pronunția lor este înlocuită de semnul vocalic. Literele mute (lat. Litterae quiescibiles) desemnează inutilitatea literelor vocalice, fiind inactive în avantajul semnelor vocalice; cf. J. C. Lindberg, Hovedreglerne afden hebraiske Grammatik, ed. a 2-a, Copenhaga, 1835, p. 9 (n.ed.H.).

[196] cunctator, i.e. şovăitorul. Dictatorul roman Fabius Maximus l-a biruit pe Hannibal (217 a.Chr.) printr-o strategie dilatorie care i-a dat numele de Cunctator (n.ed.H.).

[197] Iacov 2:23 ("Şi s-a împlinit Scriptura care zice: «Şi a crezut Avraam lui Dumnezeu şi i s-a socotit lui ca dreptate» şi «a fost numit prieten al lui Dumnezeu».") şi Isaia 41:8 ("Dar tu, Israele, sluga Mea, Iacove, pe care te-am ales, sămînța lui Avraam, iubitul Meu!...") – (n.t.).

[198] Matei 6:34. "Nu vă îngrijiți de ziua de mîine, căci ziua de mîine se va îngriji de ale sale. Ajunge zilei răutatea ei" (n.t.).

[199] v. Pap. IVB 96:5, ed. Hong, pp. 25l-252 (n.t.).

[200] Jakel (diminutivul lui Jakob) este un personaj popular ce a dat numele comediilor lui Meşter Jakel. Acestea erau jucate cu nişte marionete de mărime mică la Dyrehavsbakken şi erau vizionate la petrecerile populare ale epocii (n.t.).

[201] Un teatru privat era deținut şi condus de actori, cel mai adesea diletanți, iar publicul era format dintr-un număr limitat de spectatori (n.t.).

[202] "Observatori judecătoreşti" este termenul pentru cei 4 (inițial 8) martori legali care aveau datoria să asiste la procesele pe rol. Aici se face aluzie la cei doi martori necinstiți din actul al II-lea, scenele 10-l4, ale comediei Gulddaasen (1793) de Chr. Olufsen. Rasmus Skytte şi Hans Hiulmand s-au lăsat cumpărați pentru a depune mărturie împotriva domnului Landsvig care era nevinovat. Martorii mincinoşi sînt descrişi astfel: "Cu cîțiva asemenea flăcăi dreptatea ar putea fi gonită în gaura şoarecelui", Gulddaasen. Et Lystspil i fem Optog, ed. de E. Rerdam, Copenhaga, 1899, p. 40 şi urm. (n.ed.H.).

[203] Connexioner (pi.) dan., aici şi cu sensul de relație, legătură, cunoştință influentă, cu multă trecere (n.t.).

[204] Skrœlling dan., delicat, neputincios, confuz, dar şi laş, fricos, poltron (n.t.).

[205] Posibilă analogie cu titanii din mitologia greacă ce au pierdut lupta pentru supremația Olimpului (n.t.).

[206] Deuteronomul 13:6-10, 33:9; Matei 10:37,19:29 (n.ed.H.).

Problema a III-a

[207] Pentru interpretări ale acestui capitol v. Louis Carroll Keeley, "The Parables of Problem III", in Kierkegaard's Fear and Trembling, în International Kierkegaard Commentary, op. cit., pp. 127-154; Robert L. Perkins, "Abraham's Silence Aesthetically Considered", în Kierkegaard on Art and Communication, George Pattison (ed.), St. Martin's Press, New York, 1992, pp. 100-113 (n.t.).

[208] v. Hegel, Logica, § 63 pentru o definiție a credinței; v. nota 147.

[209] În cultura daneză, categoria interesantului a fost introdusă de J. L. Heiberg; v. Intelligensblade, ed. de J. L. Heiberg, nr. 16 şi 17, 15 nov. 1842. Ca termen estetic, interesantul a fost introdus de Friedrich Schlegel în Ueber das Studium der griechischen Poesie (1795-1796), iar funcția sa estetică constă în producerea unei atracții înfiorate, nemijlocite şi dizarmonic tensionate, în general, interesantul a fost tratat cu suspiciune de critica genului, care-l consideră lipsit de orice element artistic. Termenul desemnează, aşadar, acei factori activi necondiționați, prin care artistul apelează la sensibilitatea publicului într-o manieră spectaculoasă şi simultan autoreflexivă, ce răspunde adecvat dimensiunii asociate constitutive a omului modem; v. şi Cari Henrik Koch, Kierkegaard og det Interessante, C. A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1992; Robert L. Perkins, "Abraham's Silence Aesthetically Considered", op. cit.; Cari H. Koch, "Ober Kierkegaard und das ‚Interessante'", în Kierkegaardiana, 18, Joakim Garf, Arne Gron etc. (ed.), C. A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1996, pp. 126-l47 (n.t.).

[210] "dintre elementele subiectului, două urmăresc aşadar acest scop: peripeția şi recunoaşterea", Aristotel, Poetica, 1452 b 9, tr. D. M. Pippidi, Iri, Bucureşti, 1998, p. 79 (n.ed.H.).

[211] Aici cu sensul de admitere a unui raport (legătură) necunoscut(ă) – (n.t.).

[212] Aristotel, Poetica, op. cit., cap. 11, 1452 a 29 şi urm.: "Cum o arată numele, recunoaşterea e o trecere de la neştiință la ştiință, în stare să împingă fie la dragoste, fie la duşmănie personajele sortite fericirii ori nenorocirii", op. cit., p. 79

[213] Ca exemplu de dublă recunoaştere, Aristotel îi menţionează pe Oreste şi Ifigenia, din tragedia lui Euripide Ifigenia în Taurida (Poetica, 1452 b 3 şi urm., op. cit., p. 79). Prin recunoaşterea primă (singulară, unică) e desemnată maniera în care o persoană o identifică pe cealaltă. Recunoaşterea devine dublă atunci cînd ambele persoane se recunosc reciproc. La sosirea sa în Taurida, Oreste află că sora sa, Ifigenia, e preoteasa zeiței Artemis. Ea este sceptică, dar se încredințează pînă la urmă de identitatea fratelui său; v. Euripide, Hecuba; Electra; Ifigenia în Taurida; Hipolit, tr. Alexandru Miran, Minerva, Bucureşti, 1996, vers. 816-817 (n.t.).

[214] i.e. unificate în acelaşi moment. Aristotel evidențiază, în Poetica, 1452 a 32 şi urm. (op. cit., p. 79), tragedia Oedip rege a lui Sofocle drept o coincidență exemplară a recunoaşterii şi o include în clasa situațiilor în care personajele tragediei se recunosc reciproc (n.t.).

[215] Oedip îşi omoară tatăl fără a-l recunoaşte şi se căsătoreşte cu mama sa în totală necunoştință de cauză (Sofocle, Oedip rege), în Poetica, cap. 14,1453 b 29 şi urm. (op. cit., p. 83), Oedip e folosit drept exemplu pentru săvîrşirea unei fapte înfricoşătoare care e conştientizată abia după ce se află identitatea persoanei iubite (n.t.).

[216] Ifigenia, preoteasă a zeiței Artemis, e pe punctul de a-l omorî pe fratele său Oreste, dar îl recunoaşte în ultima clipă (v. Euripide, Ifigenia în Taurida). În cap. 14 al Poeticii (1453 b 1-1454 a 15, op. cit., pp. 82-84), Aristotel împarte tragediile în funcție de gradul de conştiință cu care sînt săvîrşite faptele dramatice ale personajelor. Posibila crimă a Ifigeniei e folosită drept exemplu de cruzime deliberată constituindu-se într-un adevărat subiect tragic, chiar dacă nu e dusă la împlinire (n.t.).

[217] Modul de procreare al potîrnichei e descris de Aristotel în Istoria naturală, 541 a, 27-30, 560b, 11-17 (n.ed.H.).

[218] Clitemnestra, soția lui Agamemnon (n.t.).

[219] Nu Agamemnon, ci un bătrîn sclav îi dezvăluie Clitemnestrei întregul adevăr; Ifigenia în Aulis, vers. 861 şi urm., op. cit., p. 47 ("Pe fiica ta chiar tatăl său e gata s-o ucidă.") – (n.t.).

[220] Marcu 1:11. "Şi glas s-a făcut din ceruri: Tu eşti Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit" (n.ed.H.).

[221] Rugăciunea Ifigeniei pentru milă urmează rugii mamei; v. Ifigenia în Aulis, op. cit., vers. 1220 şi urm., op. cit., p. 62 şi urm. O ramură de măslin simbolizează implorarea milei (n.t.).

[222] Legenda lui Amor şi Psyche a fost redată de Lucius Apuleius în romanul său satiric, Metamorfoze (vers. rom., Lucius Apuleius, Metamorfoze sau Măgarul de aur, tr. I. Teodorescu, Univers, Bucureşti, 1996). Aici se povesteşte, printre altele, cum Amor se îndrăgosteşte de încîntătoarea Psyche, pe care o vizita numai noaptea şi căreia îi interzisese să-l privească. Kierkegaard deținea ambele ediții, în germană şi latină, ale Metamorfozelor lui Apuleius (n.t.).

[223] în primele două părți ale lucrării Hamburgische Dramaturgie (1767), renumita sa antologie de critică şi reflecție teatrală, Lessing abordează "das christliche Trauerspiel" pe fundalul unei adaptări germane a piesei lui Torquato Tasso, Olindo e Sophmnia; v. Lessing's sämmtliche Werke, op. cit., vol. 24, 1872, p. 11 şi urm. (n.t.).

[224] Veche distincție între "teologia rătăcitorilor" şi theologia beatorum (teologia celor binecuvîntați), analoagă celei dintre "Biserica militantă" şi "Biserica biruitoare" (n.ed.H.).

[225] Aristotel, Politica, 1303 b-1304 a 4; (tr. rom., op. cit., pp. 122-123) – (n.ed.H.).

[226] Augurii, proroci ai Romei antice care tălmăceau voința zeilor şi evenimentele viitoare după țipătul, zborul şi fecalele păsărilor (n.t.).

[227] i.e. Împrejurările concrete care au dus la tulburări politice în Delfi. Kierkegaard traduce din Die Politik des Aristoteles, tr. Chr. Garve, ed. de G. G. Fulleborn, Breslau, 1799, p. 407 şi urm. Cuvîntul "catastrofă" mizează aici pe două sensuri: răzvrătire, revoltă sau schimbare (în mai rău) şi reviriment dramatic, prin care intriga e rezolvată (n.t.).

[228] Aluzie la ritualul religios al căsătoriei şi la binecuvîntările rostite cu această ocazie (n.t.).

[229] Expresia se referă la Sfinta Alianță încheiată în 1815 între Rusia, Prusia şi Austria, la care au aderat şi alte țări europene printre care şi Danemarca (în anul 1816). Parte a unui acord internațional, care reglementa situația Europei după căderea lui Napoleon, alianța l-a avut drept inițiator pe țarul Rusiei,

Alexandru I. Ea a fost încheiată în "Numele Sf. Treimi Indivizibile", de aici expresia folosită în text. Alianța a durat pînă în anul 1830. Kierkegaard foloseşte această expresie în sens metaforic în privința căsătoriei (n.t.).

[230] Matei 19:4-6 (n.t.).

[231] Oehlenschlägers Tragødier, vol. 1-10, Copenhaga, 1841-1849; vol. 5,1842, pp. 4-111. Axei şi Valborg erau rude apropiate, iar căsătoria lor fusese interzisă de Biserică pînă la o eventuală dispensă papală. Ulterior, e descoperit faptul că sînt frate şi soră prin botez (fiind botezați în aceeaşi zi), ceea ce va deveni un obstacol în plus în calea eventualei căsătorii (n.ed.H.).

[232] i.e. o relație lipsită de orice îndatorire (n.t).

[233] v. Facerea 29:15-30 (n.t.).

[234] Regina engleză Elisabeta I (1558-1603). În cap. 22 şi 23 din Hamburgische Dramaturgie, G. E. Lessing abordează raportul dintre faptă şi ficțiune în drama istorică şi citează din tragedia lui Corneille, Der Graf von Essex(1678), o dare de seamă istorică a legăturii dintre regina Elisabeta şi contele de Essex: din motive politice, regina a trebuit să îngăduie execuția contelui, care a avut loc în 1601. Un an mai tîrziu, pe patul de moarte, contesa de Nottingham dezvăluie că ea a fost cauza reală a zădărnicirii grațierii contelui. Acesta încercase, prin intermediul unei doamne de onoare, Lady Scroop, să-i trimită reginei din închisoare un inel; semn al pocăinței sale. Prin nişte împrejurări nefavorabile, inelul ajunge în mîinile contesei de Nottingham, iar soțul acesteia, duşmanul declarat al contelui de Essex, îi interzice soției transmiterea mai departe a inelului, împiedicînd astfel grațierea. După ce a auzit această mărturisire, regina ar fi spus: "Gott mag Euch vergeben; ich kann es nimmermehr!" (Dumnezeu poate să vă ierte; eu nu.) Iată în continuare relatarea despre reacția ei: "Sie verlielß das Zimmer in großer Entzetzung und von dem Augenblicke an sanken ihre Lebensgeister gänzlich. Sie nahm keine Speise noch Trank zu sich; sie verweigerte sich alle Arzneien; sie kam in kein Bette; sie blieb zehn Tage und zehn Nächte auf einem Polster, ohne ein Wort zu sprechen, in Gedanken sitzen; einen Finger im Munde, mit offhen, auf die Erde geschlagnen Augen; bis sie endlich, von innerlicher Angst der Seelen und von so langem Fasten ganz entkräftet, den Geiste aufgab." (Ea a părăsit camera în disperare şi din acel moment puterea ei de viață s-a prăbuşit. N-a mai mîncat, n-a mai băut; a refuzat orice medicament; nu s-a mai băgat în pat; a rămas zece zile şi zece nopți pe o pernă, fără a rosti un cuvînt, cufundată în gînduri, cu un deget în gură, cu ochii deschişi, îndreptați spre pămînt; pînă ce în cele din urmă, complet slăbită de spaima din suflet şi de atîta postit, şi-a dat duhul.), Lessing's Sämmtliche Schriften, ed. cit., vol. 24, 1827, p. 163 şi urm. (n.ed.H.).

[235] A se vedea, de exemplu, "Agnete og Havnmanden", în Christian Molbech, Et hundrede udvalgte danske Viser [O sută de legende daneze alese], Copenhaga, 1847, pp. 313-315. Andersen a pus în scenă o versiune proprie (Agnete şi Tritonul, 1834), dar piesa a fost un fiasco total, după două reprezentații la Teatrul Regal, pe 20 aprilie şi 2 mai 1843. (n.ed.H.); v. şi ed. Hong, pp. 242-243, Pap. IVA 113. Pentru relația lui Kierkegaard şi Andersen, v. Bruce H. Kirmmse, "A Rose with Thorns: Hans Christian Andersen's Relation to Kierkegaard", în International Kierkegaard Commentary. Early Polemicul Writings, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1999, pp. 69-85; Habib C. Malik, Receiving S0ren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of his Thought, op. cit., pp. 7-17, 34-36; Klaus P. Mortensen, "Demons of the Golden Age. Hans Christian Andersen and S. Kierkegaard", în Thorvaldsens Museum. Bulletin 1997, 1997, pp. 96-105 (n.t.).

[236] Eliberarea prin intermediul unei fete inocente este un bine cunoscut motiv de basm, numai că el nu apare în legenda Agnete şi Tritonul, v. Christian Molbech, Udvalgte Eventyr og Fortcellinger [Povestiri şi basme alese], Copenhaga, 1843, nr. 8, pp. 25-41 (n.ed.H.).

[237] v. Hegel, Logica, § 24, tr. rom., op. cit., pp. 69-79 (n.ed.H.).

[238] Joc numit Gnavspil sau Vekselspil sau Kis-Kis. Dintr-un săculeț, jucătorii extrag pe rînd piese de joc cu diferite figuri (cuc, dragon, pisică, oală, cal, clovn etc.) şi numere (între O şi 12). Scopul jocului este păcălirea unui adversar prin pasarea secretă a unei anumite cărți după reguli bine determinate (n.ed.H.). (Acest joc ar putea fi înrudit cu Popa-Prostu – n.t.)

[239] Se face referire la dezbaterea începută în Germania odată cu apariția scrierii hegeliene de stînga, Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (1830), în care Ludwig Feuerbach nega nemurirea individuală.

Kierkegaard era familiar cu aceste discuții, care, pe deasupra, au inspirat disertația critică a lui Poul Martin Møller, "Tanker over Mueligheden af Beviser for Menneskets Udødelighed, med Hensyn til den nyeste derben Iwrende Litteratur" (Gînduri despre posibilitatea dovezilor nemuririi omului, cu referire la literatura cea mai recentă), în Maanedskrift for Litteratur, vol. 17, Copenhaga, 1837, pp. 1-72 şi 422-453. "Presupunem ca un fapt cert că negarea explicită a nemuririi din zilele noastre este mai răspîndită decît în orice perioadă precedentă a secolelor creştine", p. 7. (în Efterladte Skrifter af P. M. Møller, vol. 1-3, Copenhaga, 1839-1843; vol. 2, ed. de Chr. Winther, 1842, p. 163 şi urm.) – (n.ed.H.).

[240] gr. gnothi sauton. Inscripție pe firmamentul templului lui Apollo din Delfi. Cuvintele mai sînt atribuite filozofului ionian Thales din Milet şi legislatorului spartan Chilon; Diogene Laertios, Despre viețile şi doctrinele filozofilor, cartea I, cap. I, XII [40]: "A lui Thales e şi cugetarea: «Cunoaşte-te pe tine însuți!», despre care Anthistenes, în Succesiunile filozofilor, spune că e a Femoniei, iar de la ea şi-a însuşit-o Chilon", tr. C. I. Balmuş, Polirom, Iaşi, 1997, p. 73 (n.t.).

[241] În Phaidros, 229 b, Socrate îi răspunde tînărului Phaidros care se pierdea pe sine în speculații privind natura exterioară a lumii: "Dacă, nedînd crezare acestor poveşti, te-apuci – pe temeiul unei ştiințe destul de grosolane – să faci din fiece făptură închipuită una care să pară adevărată vei risipi o groază de vreme. Or, eu unul nu-mi pot pierde vremea cu astfel de lucruri şi am să-ți spun şi de ce, prietene: nu sînt încă în stare, aşa cum o cere porunca delfică, să mă cunosc pe mine însumi. Neştiutor deci în ce mă priveşte aş fi de rîsul lumii să încep a căuta înțelesul celor străine de mine. Drept care, fără să-mi bat capul cu aceste poveşti, iau de bun tot ce ne învață tradiția şi, după cum spuneam, nu pe ele le cercetez, ci pe mine însumi. Sînt oare o sălbăticiune mai încîlcită şi mai închipuită decît înfumuratul Typhon? Sau sînt o viețuitoare de rînd, cu mult mai blîndă şi mai simplă decît el, căreia i-a fost de la natură hărăzit să se împărtăşească din cine ştie ce soartă zeiască, dar neatinsă de fumul vreunei măriri?", Phaidros, op. cit., p. 54 (n.t.).

[242] Apariția directă a esențelor organice din materia anorganică; v. de ex., Toma d'Aquino, Summa contra gentiles 4,10,3 în care se afirmă că animalele sînt zămislite prin descompunerea cu ajutorul Soarelui (n.t.).

[243] v. Cartea lui Tobit, cap. 6-8 (n.t.).

[244] i.e. a ratat de şapte ori examenul de licență în teologie (n.t.).

[245] Cartea lui Tobit 6:15 (n.t.).

[246] Citat din poezia Resemnarea a lui Fr. Schiller, al cărei prim vers este "Auch ich war in Arkadien geboren" (Şi eu m-am născut în Arcadia), Schiller's sämmtliche Werke, Stuttgart şi Tubingen, 1838, vol. 1-12; vol. 1, p. 95. Strofa a treia, cu care începe citatul, sună astfel: "Da steh' ich schon auf deiner finstern Brücke,/ Furchtbare Ewigkeit!/ Empfange meinen Vollmachtbrief zum Glücke!/ Ich bring' ihn unerbrochen dir zurücke,/ Ich weifi nichts von Gluckseligkeit" (Mă aflu deja pe puntea ta întunecată,/ Veşnicie cumplită!/ Primeşte scrisoarea mea de împuternicire la fericire/ Ți-o aduc nedeschisă înapoi,/ Eu nu cunosc fericirea), (n.ed.H.).

[247] "Căci nimeni n-a scăpat cu totul şi nu va scăpa vreodată de dragoste, cît va fi frumusețe în lume şi ochi care s-o vadă", Longus, Daphnis şi Chloe, tr. Petru Creția, Univers, Bucureşti, 1999, început, p. 186 (n.t.).

[248] v. Cartea lui Tobit 6:1-8, 8:2-3 (n.ed.H.).

[249] Cartea lui Tobit 8:4 (n.t.).

[250] id., 8:12 (n.t.).

[251] Faptele Apostolilor 20:35. "Toate vi le-am arătat, căci ostenindu-vă astfel, trebuie să ajutați pe cei slabi şi să vă aduceți aminte de cuvintele Domnului Iisus, căci El a zis: Mai fericit este a da decît a lua" (n.t.).

[252] Deuteronomul 33:10. "Învață pe Iacov legile Tale şi pe Israel poruncile Tale; pune tămîie înaintea feței Tale şi arderi de tot pe jertfelnicul Tău" (n.t.).

[253] Un individ extrem de bogat, slujit însă de barba sa mare şi de o culoare nefirească, Barbă-Albastră îşi ucisese mai multe neveste pînă la căsătoria cu acea fată care avea să-i descopere crimele odioase, în final este omorît de fratele acesteia. Din punct de vedere literar povestea s-a dovedit extrem de fertilă, suscitînd numeroase variante şi abordări; v. şi Grethe Kjar, "The Role of Folk and Fairy Tales in Kierkegaard's Author-

ship", în Kierkegaard on Art and Communication, George Pattison (ed.), St. Martin's Press, New York, 1992, pp. 78-87 (n.t.).

[254] Regele englez Richard al III-lea (1452-1485) a fost duce de Gloucester înainte să fie încoronat în anul 1483 (n.t.).

[255] Citat [de Kierkegaard în germană] cu cîteva abateri din actul I, scena I, Regele Richard al III-lea, în Shakespeare's dramatische Werke, tr. A. W. von Schlegel şi L. Tieck, vol. 1-12, Berlin, 1839-l841, vol. 3,1840, p. 235 şi urm. Iată primele 4 versuri în această versiune germană:

"Ich, roh geprägt, entblosst von Liebes-Majestät Vor leicht sich dreh'nden Nymphen mich zu brüsten; Ich, um dies schöne Ebenmass verkürzt, Von der Natur um Bildung falsch betrogen." (n.t.)

["Dar eu, ce nu-s strujit pentru hîrjoane Şi nici să mă răsfăț în dulci oglinzi,] Eu, crunt, ciuntit, ce nu pot să mă-nfoi Pe lîngă-o nimfă legănată-n şolduri; Eu, cel necumpănit deopotrivă, Prădat la trup de firea necinstită, [Ne-ntreg şi scîlciat, prea timpuriu Zvîrlit în lumea asta vie, şi-încă Aşa pocit, scălîmb, că pîn' şi cîinii Mă latră cînd şonticăiesc pe drum."]

Richard al III-lea, actul I, scena l, tr. Dan Duțescu, în William Shakespeare, Teatru, vol. II, Albatros, Bucureşti, 1971, p. 9 (n.t.).

[256] Piesa cu acest nume a dramaturgului englez Richard Cum-berland (1732-1811) a fost tradusă în daneză (Jederi) în 1796 şi pusă în scenă la Teatrul Regal în perioada 1795-1835. Evreul Scheva e un cămătar, fiind considerat de toată lumea un zgîrie-brînză. În realitate, el se dovedeşte un adevărat binefăcător, care-şi găseşte satisfacția în sentimentul că judecata celorlalți este nedreaptă (n.ed.H.).

[257] În poezia Kierkegaarden; Sobradise (1791) se spune: "Podoaba noastră cea mai distinsă, poetul Killevalle,/ Creator de epopei,/ Tragedii şi altele/ în manieră franceză şi germană,/ S-a făcut pămînt;/ De va deveni nemuritor, şi noi vom deveni deopotrivă", Jens Baggesens danske Vœrker, ed. cit., vol. I, p. 282. Jens Immanuel Baggesen (1764-1826), poet danez, din 1798 director adjunct al Teatrului Regal, profesor de limbă şi literatură daneză la Universitatea din Kiel între 1811 şi 1814 (n.ed.H.).

[258] Citare liberă după Seneca, De tranquillitate animi, 17, 10; L. Annaei Senecae opera, vol. 1-5, Leipzig, 1832, vol. 4, p. 102. Expresia se încheie astfel: "sine mixtura dementiae", i.e. fără un rest de nebunie. Kierkegaard a citat această formulă în primăvara lui 1843 şi a comentat-o astfel: "Nullum existit magnum ingenium sine aliqua dementia, aceasta este expresia profană pentru formula religioasă: Dumnezeu îl binecuvîntează religios pe cel pe care-l blesteamă lumesc. Aşa trebuie să fie; prima [afirmație] să se întemeieze pe limita existenței, iar cealaltă pe duplicitatea ei" (Pap. IVA 148) – (n.ed.H.).

[259] v. Ein Volksbüchlein, ed. de L. Aurbacher, vol. 1-2, ed. a 2-a, München, 1835; vol. 2 conține Die Geschichte des Dr. Faust, die Abenteuer des Spiegelschwaben, nebst vielen andern erbaulichen und ergötzlichen Historien. Despre Kierkegaard şi mitul lui Faust, v. Forrest Williams, "A Problem in Values: the Faustian Motivation in Kierkegaard and Goethe", în Ethics, vol. 63, issue 4 (iul. 1953), pp. 251-261; Louis Carroll Keeley, The Parables of Problem III, op. cit. (n. t.).

[260] Comedia lui Aristofan, Norii (pusă în scenă pentru prima oară în anul 423 a.Chr.), e îndreptată împotriva filozofilor "moderni" contemporani autorului, reprezentați de sofişti, printre care e inclus şi Socrate (n.t.).

[261] Apostat în originalul danez, cu sensul de trădător (n.t.).

[262] Kierkegaard se referă la Faust. Eine Tragodie, în Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, vol. 1-55,Stuttgart şi Tubingen, 1828-1833, vol. 12, 1828, pp. 1-313, vol. 41, 1832, pp. 1-344 şi Faust. Eine Tragodie, Stuttgart şi Tubingen, 1834 (n. ed. H).

[263] Obligațiuni cu garanție regală (n. t.).

[264] Propriu-zis Timur-i-leng sau Timur Lenk (1336-l405), comandant mongol vestit pentru cruzimea sa, care a cucerit teritoriul cuprins între Volga şi zidul chinezesc (n.ed.H.).

[265] Herostrat a incendiat în anul 356 a.Chr. templul zeiței Artemis din Efes pentru a căpăta nemurirea. Gloria herostratică este acea faimă obținută prin fapte reprobabile sau mizerabile (n.ed.H.).

[266] i.e., un copil născut în afara unei căsătorii (n.t.).

[267] Gregor de Rimini (1300-l358), călugăr augustinian, conferențiar la Paris şi, din 1351, în Rimini. A

susținut că pruncii nebotezați ajung în infern, iar interpretarea catolică susține că ajung în purgatoriu, unde nu există nici durere, nici binecuvîntare. Gregor a fost astfel supranumit tartor infantium. Din Pap. IVA 14 se poate deduce că Kierkegaard a citit despre Gregor de Rimini în traducerea germană (a lui Gottsched) a Teodiceei lui Leibniz, partea I, §92, tr. rom., ed. cit., p. 72

[268] Faust o vede pentru prima oară pe Margrete în scena de pe stradă. Iată descrierea ei: "Frumoasă e, de necrezut!/Aşa ceva n-am mai văzut!/ Cuminte, cumsecade, – abia/ Cu-un pic de aroganță-n ea./Al buzei roşu, – al feței crin/ în minte-o viață-am să le țin!/ Cînd ochiul şi-a plecat, smerit,/ În piept mi s-a întipărit;/ Răspunsul scurt şi apăsat/ Într-adevăr, m-a fermecat!", Goethe, Faust, tr. Şt. Aug. Doinaş, Ed. Grai şi Suflet – Cultura Națională, Bucureşti, 1995, p. 62 (n.t.).

[269] În cap. "Hexenküche", înaintea întîlnirii dintre Faust şi Margrete, e prezentată o oglindă neobişnuită care-l reflecta pe privitor numai într-o manieră indirectă. Faust, păşind în față şi-n spate, se întreabă: "Ce văd? Un chip parcă desprins din rai/ Din vrăjile oglinzii se-nfiripă!/ Iubire, dă-mi zglobia ta aripă/ Şi du-mă repede la ea pe plai!/Ah! Cînd mă mişc din locu-n care stau,/ Cînd iscodesc cleştarele limpide,/ Cu ochii-abia ca printr-o ceață beau! – /E chipul unei creaturi splendide!/ Femeie-aşa frumoasă-i cu putință?/ Mi-e dat să văd în leneşa-i ființă/ Chiar prototipul cerurilor, sfînt?/ Să fie-atîta frumusețe pe pămînt?", id., p. 57 şi urm. Versiunea originală, Goethe's Werke, ed. cit, vol. 12,1828,p. 124 (n.t.).

[270] Document ce conferă titlul academic de doctor. Aici se face referire la H. L. Martensen (1808-1884) care şi-a susținut teza de licență în 1837, un an mai tîrziu devenind docent şi, în 1840, profesor extraordinar în teologie (n.t.).

[271] În comedia lui Holberg, Erasmus Montanus eller Rasmus Berg (1731), actul I, scena 3, ni se înfățişează personajul Per Degn şi modul în care studiile sale la Slagelse Skole i-au oferit premisele obținerii unor venituri suplimentare, printre altele, punîndu-i pe oameni să aleagă între "nisipul fin" sau "pămîntul ordinar şi convenabil"; Holberg, ed. cit., Den danske Skue-plads, vol. I-VII, Copenhaga, 1798; vol. 5 (n.ed.H.).

[272] Expresie juridică pentru dreptul sau împuternicirile pe care o instanță i le poate transmite cuiva (n.t.).

[273] v. Matei 8:4, 9:30; de asemenea Marcu 1:34 şi 1:44 (n.t.).

[274] v. Matei 6 (n.ed.H.). Despre comparația dintre Iisus şi cei doi fii, v. Matei 21:28-32 (n.t).

[275] Hegel abordează critic ironia romantică, în Grundlinien der Philosophie des Rechts, ed. de E. Gans, Berlin, 1833, § 140, ironia romantică întruchipează răul moral cel mai mare (v. nota 145). În introducere la Vorlesungen über die Aesthetik, ed. de H. G. Hotho, vol. 1-3, Berlin, 1835, e menționată o caracterizare critică a ironiei romantice, şi mai departe, în aceeaşi lucrare, e expus principiul acestei ironii, în Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, ed. de K. L. Michelet, vol. 1-3, Berlin, 1836, ironia socratică e interpretată în comparație cu cea modernă, iar în al 3-lea volum al aceleiaşi opere, sub titlul Hauptformen die mit derfichte 'schen Philosophie zusammenhängen, este expus punctul de vedere al lui Fr. Schlegel. Cu privire la aceste trei lucrări, există o importantă discuție despre ironie în recenzia "Ueber: «Solger's nachgelassene Schriften und Briefwechsel»" (1828), în Vermischte Schriften, ed. de Fr. Forster şi L. Baumann, vol. 1-2, Berlin, 1834-1835. Alte considerații despre ironie mai sînt de găsit în Phänomenologie des Geistes, ed. de J. Schulze, Berlin, 1832, în Encyclopädie, ed. cit., vol. 3, § 571 şi în sflrşit în Vorlesungen über die Philosophie der Religion, ed. de Ph. Marheineke, vol. 1-2, Berlin, 1840 (n.ed.H.).

[276] Matei 6:17-18. "... ci Tatălui tău care este în ascuns, şi Tatălui tău care vede în ascuns, îți va răsplăti ție" (n.ed.H.).

[277] Aluzie la ideea lui N. F. S. Grundtvig conform căreia comunitatea este fundamentul creştinismului; v. şi nota 97 (n.t.).

[278] "desultorisk", dan.; "salient" – frapant, remarcabil, proeminent, Hong; "in the round" – vizibil din mai multe unghiuri, Hannay (n.t.).

[279] Lungimea de compas care subîntinde o deviație generală atunci cînd nordul real şi nordul magnetic nu coincid (n.t.).

[280] în actul II, scena I din drama shakespeariană Richard al III-lea, Gloucester (viitorul Richard al III-lea) îi aduce regelui Eduard al IV-lea, aflat pe patul de moarte, vestea că fratele său, George, duce de Clarence

şi moştenitorul legitim al tronului, este mort. Regele însuşi poruncise execuţia lui, dar mai apoi se răzgîndise. Întîrziind contraordinul, Gloucester şi-a netezit calea către tron, la care nu avea nici un drept legitim. Regele a trecut cu vederea interesul lui Gloucester în asasinarea lui Clarence; v. W. Shakespeare, tr. rom., op. cit., pp. 57-63 (n.t.).

[281] "Şi cine m-a rugat să-l cruţ? Au cine/ A-ngenuncheat cerîndu-mi să mai chibzui?/ De dragoste frăţească, de iubire/Au cine mi-a vorbit?", W. Shakespeare, Richard al III-lea, ed. cit., p. 62 (n.t.). Kierkegaard citează [în germană] din Shakespeare's Werke, ed. cit., vol. 3,1840, p. 278. El schimbă "hiess mich überlegen" (m-a pus; mi-a cerut să chibzuiesc) cu "bat mich überlegen" (m-a rugat să chibzuiesc) – (n.ed.H.).

[282] Euripide, Iflgenia în Aulis, vers. 1285-1292, op. cit., p. 81 (n.t.).

[283] Romani 8:26. "De asemenea şi Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre, căci noi nu ştim să ne rugăm cum trebuie, ci însuşi Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite" (n.t.).

[284] I Corinteni 14:2-5. "Pentru că cel ce vorbeşte într-o limbă străină nu vorbeşte oamenilor, ci lui Dumnezeu; şi nimeni nu-l înţelege, fiindcă el, în duh, grăieşte taine./...Voiesc ca voi toţi să grăiţi în limbi..." (n.t.).

[285] Inspirat de viaţa teatrală germană şi pariziană, J. L. Heiberg a introdus vodevilul în cadrul repertoriului Teatrului Regal în anul 1825. Genul este o comedie urbană cu intrigă punctată de cîntece bine cunoscute, simple şi plăcute. Personajele sînt lipsite de orice urmă de eroism, adesea caraghioase. Conflictul are întotdeauna un caracter local şi e mereu presărat cu complicaţii amoroase. Genul a căpătat o popularitate imensă, făcînd din Heiberg un dramaturg de prim rang (n.t.).

[286] v. Facerea 22:8 (n.t,).

[287] Pentru un paragraf din acest loc, eliminat din versiunea finală, v. ed. Hong, p. 255, IVB 96:14 (n.t.).

[288] Prorocul care la semnul lui Agamemnon trebuia să conducă sacrificiul Ifigeniei (n.t.).

[289] Procesul care a condus la moartea lui Socrate în anul 399 a. Chr. e cunoscut în special din dialogul platonician Apărarea lui Socrate. Acesta se împarte în 3: formularea acuzării, pronunţarea sentinţei şi hotărîrea pedepsei; v. şi nota 122 (n.t.).

[290] Diferenţa între persoana istorică Socrate şi descrierea poetică pe care Platon i-a făcut-o maestrului său este dezvoltată în prima parte a lucrării kierkegaardiene Despre conceptul de ironie (1841), unde chiar şi Apărarea lui Socrate este interpretată ca absolut ironică; v. şi Harold Sarf, "Refiections on Kierkegaard's Socrates", în Journal of the History of Ideas, vol. 44, issue 2 (apr.-iun. 1983), pp. 255-276 (n.t.).

[291] În privinţa numărului de voturi, Kierkegaard urmează Apărarea lui Socrate 36 a. El a folosit Platonis opera quae existant, ed. gr. şi lat. Întocmită de Fr. Ast, vol. 1-11, Leipzig, 1819-1832, vol. 8, 1825, p. 142. Următoarele ediţii precizează numărul de voturi ca fiind 30. Versiunea rom. (v. nota 126) precizează numărul 30, op. cit., p. 37 (n.t.).

[292] Diogene Laertios, Despre vieţile şi doctrinele filozofilor, cartea a II-a, cap. 5, VI [21], op. cit., p. 99 (n.ed.H.).

[293] Înconjurat de nefericiţii săi discipoli, Socrate bea cu seninătate şi fermitate cupa cu otravă. Pe măsură ce paralizia se extindea de la picioare către inimă, Socrate îşi smulge brusc veşmîntul ce-i acoperea chipul şi se adresează lui Criton cu următoarele cuvinte, care vor fi şi ultimele: "Criton, îi sînt dator lui Asclepios un cocoş, vă rog să nu uitaţi să i-l daţi", v. Phaidon, 118 a, op. cit., p. 154 (n.t).

[294] Diogene Laertios, Despre vieţile..., op. cit., cartea a VIII-a, cap. l, XXI [39]: "Pitagora îşi găsi sfîrşitul în felul următor: Pe cînd stătea, într-o zi, cu apropiaţii lui în casa lui Milon, s-a întîmplat ca locuinţa să-i fie incendiată, din gelozie, de către unul dintre aceia care nu fuseseră socotiţi vrednici să fie primiţi în tagma lui, deşi unii spun c-a fost fapta locuitorilor din Crotona, grijulii să se apere împotriva instalării unei tiranii a lui Pitagora. Acesta fu prins pe cînd încerca să scape, a alergat pînă la un cîmp cu bob, unde s-a oprit, spunînd că vrea mai bine să fie prins decît să calce bob şi a fost omorît de urmăritori [preferînd să moară decît să-şi dezvăluie doctrina]", op. cit., p. 273 (n.t.).

[295] v. Facerea 22:8 (n.t.).

[296] Matei 6:4. "Ca milostenia ta să fie într-ascuns şi Tatăl tău, Care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie", v. şi Matei 6:18 (n.t.).

Epilog

[297] Sursa acestei informații a rămas neidentificată (n.t.).

[298] Facerea 2:9. "Şi a făcut Domnul Dumnezeu să răsară din pământ tot soiul de pomi plăcuți la vedere şi cu roade bune de mîncat..." (n.t.).

[299] Se face referire la Der Schneider im Himmel, în Kinder- und Haus-Märchen, ed. de J. L. K. şi W. K. Grimm, vol. 1-3, ed. a 2-a, Berlin, 1819-1822; vol. 1, pp. 177-1779 (n.ed.H); v. Croitorul ajuns în cer, în Poveştile fraților Grimm, tr. Viorica S. Constantinescu, Polirom, Iaşi, 2000, pp. 108-l09 (n.t.).

[300] Filozoful presocratic Heraclit obscurul (540-480 a.Chr.) n-a găsit înțelegere pentru teoriile sale privitoare la nestatornicia tuturor lucrurilor. Disprețuit şi necunoscut, el şi-a depus opera redactată în formă aforistică în templul zeiței Artemis; v. Diogene Laertios, Despre viețile..., cartea a IX-a, cap. 1, V [6], op. cit., p. 287 (n.t.).

[301] Platon, Cratylos, 402 a: "nu ai putea intra de două ori în acelaşi fluviu"; vers. rom., în Platon, Opere III, tr. Simina Noica, Ed. Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978, p. 277. Se zice despre Cratylos, discipolul lui Heraclit şi învățătorul lui Platon în anii tinereții, că nu dorea să spună nimic, ci doar să mişte cîte un deget, fiind încredințat că omul nu poate afirma nimic despre nici un lucru. Acelaşi scepticism l-a determinat să radicalizeze afirmația heracliteană conform căreia omul nu poate trece de două ori în aceeaşi apă a unui rîu (n.t).

[302] v. W. G. Tennemann, Geschichte der Philosophie, ed. cit., vol. 1, p. 220: "Heraklit drückte diesen Wechsel der Dinge durch ein sinnliches Bild aus: man kann nicht zweimal durch den selben Fluß gehen. Einer seiner Nachfolger fand darin schon zu viei nachgegeben, und setzte berichtigend hinzu: Mân kann es auch nicht einmal." (Heraclit a exprimat această schimbare a lucrurilor printr-o imagine senzorială: nu se poate trece de două ori prin acelaşi rîu. Unul dintre discipolii săi a considerat că în această idee s-a cedat deja prea mult şi a adăugat corectînd-o: Nu se poate nici măcar o dată.) – (n.t.)

[303] Şcoala eleată a fost întemeiată în anul 540 a.Chr. de către Xenofan din Colofon, numit deseori primul sceptic care a pus la îndoială valabilitatea cunoaşterii umane. Parmenide şi discipolii săi, Zenon şi Melissos, au susținut prin formulări paradoxale indivizibilitatea şi imposibilitatea oricărei forme de mişcare a celor ce sînt (n.t.).